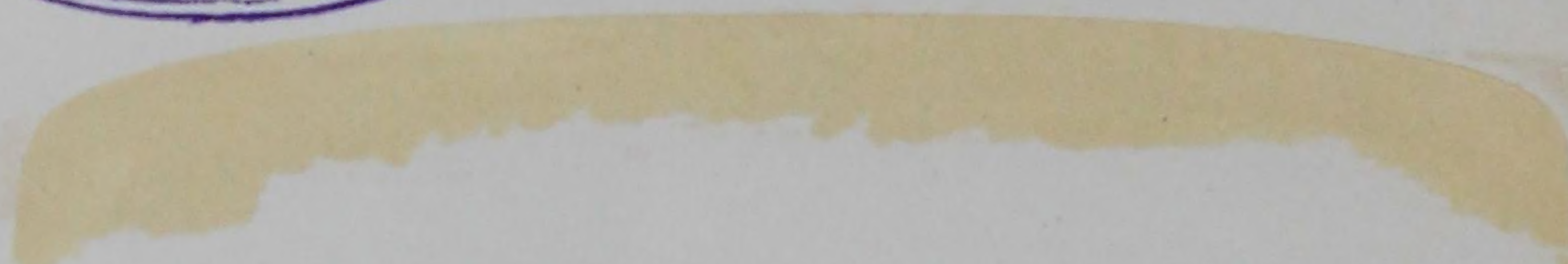
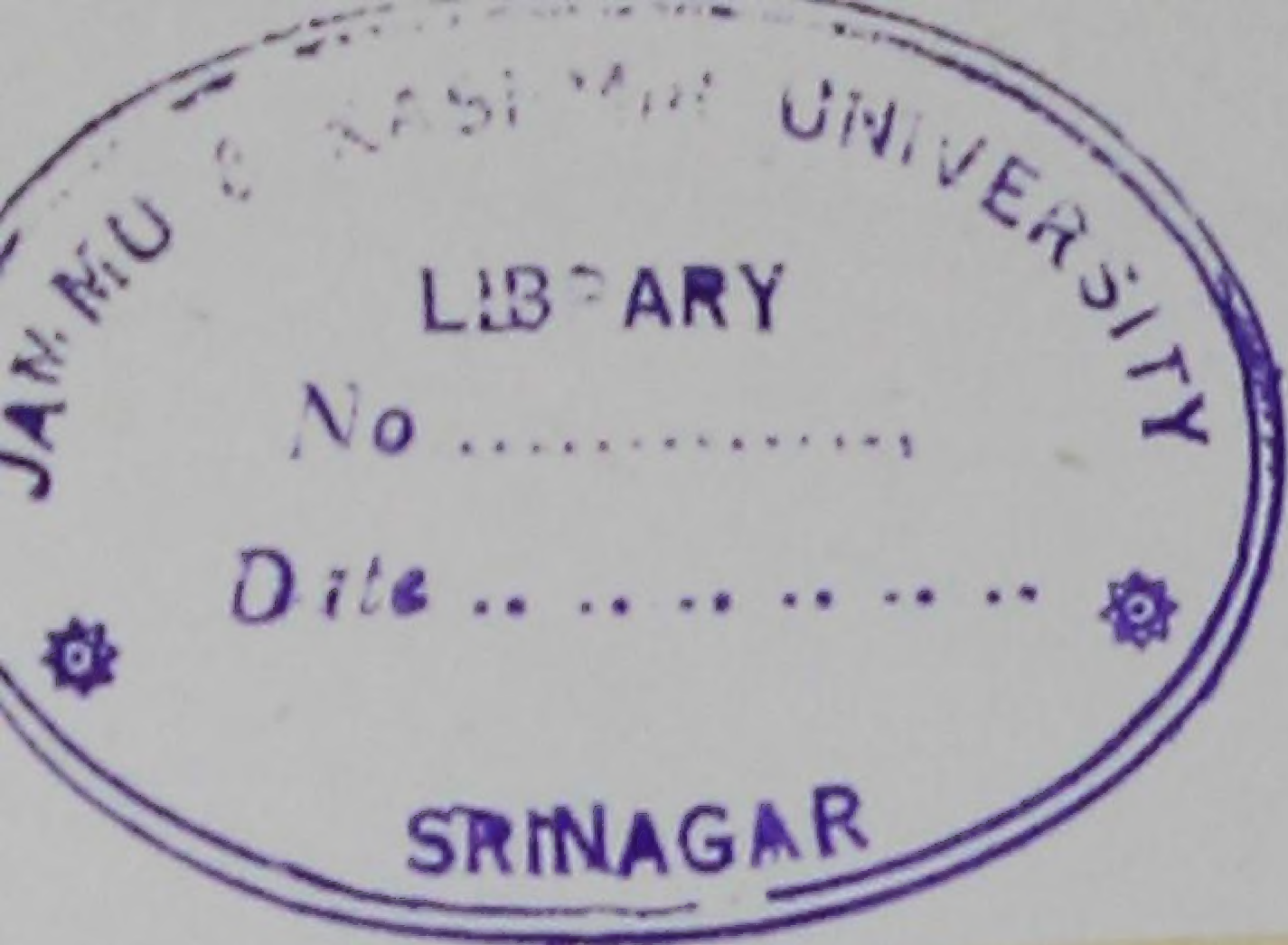


Done
10-11-11 #



100

100

100

100

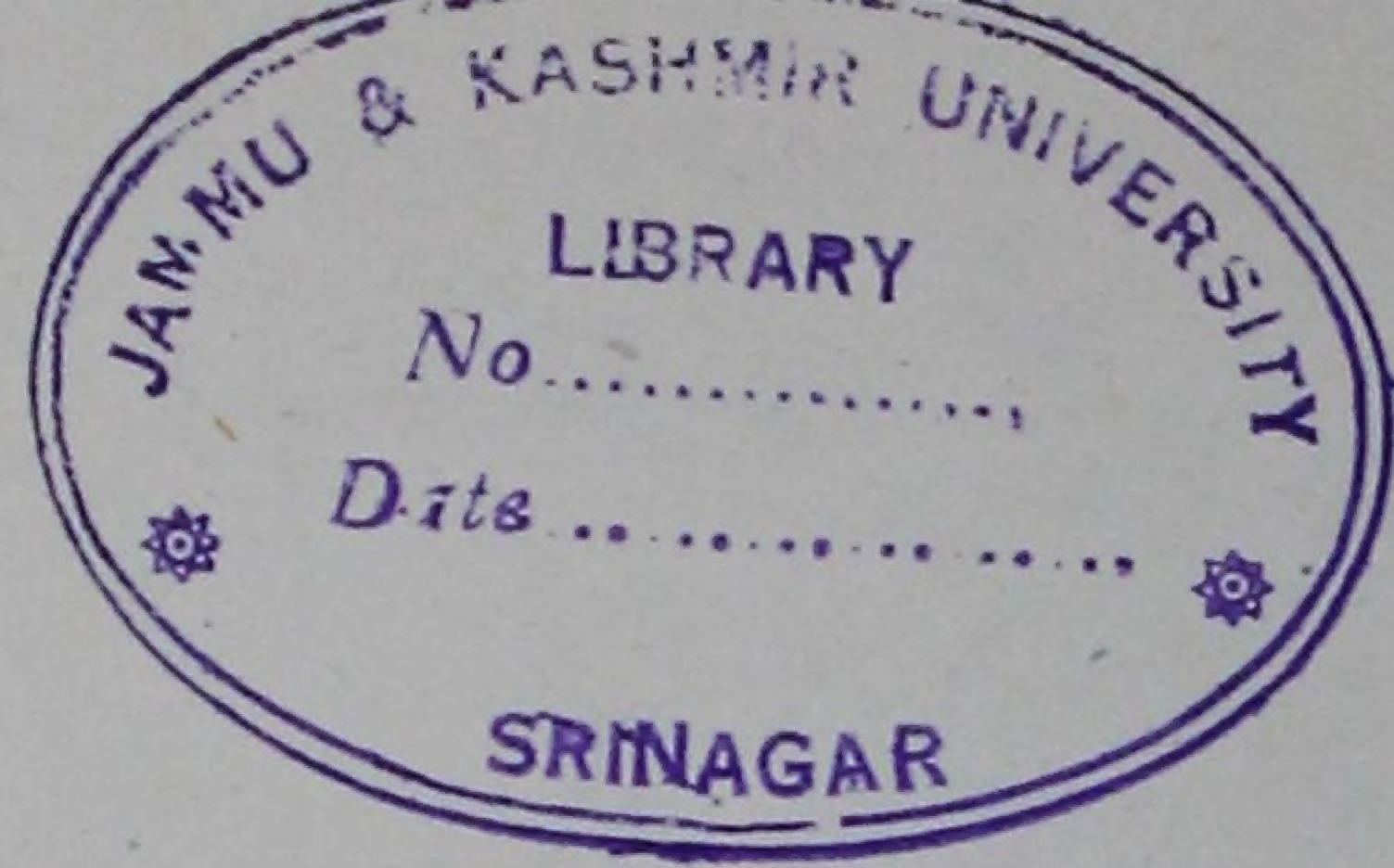
100

100

100

100

100



سلسلہ علامہ سید محمد رفیع عثمانی

(بی۔ اے۔ کے لیے)

دی سٹوڈی آف دی نیشنل

(قوموں کی کہانیاں)

قیمت	روپیہ	آن
سیکڑ عثمانیہ	-	-
سیکڑ انگریزی	۷۵	۴

بدھ متی ہند

ST 01

Ro

یعنی
بدھ مت اندیا
مصنف

(ٹی۔ ڈبلیو۔ ریس۔ ڈیویس صاحب ال ال۔ ڈی۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)
مترجمہ

مولوی سید سجاد صاحب ایم۔ اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد

۱۳۳۰ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

دارالطبع عثمانیہ حیدر آباد



83

یہ کتاب فی فیشن انون لمینڈ کی اجازت سے
جن کو حقوق کافی رائٹ حاصل ہیں طبع
کی گئی ہے۔

954
727 ب

فہرست مضامین بدھتی ہند

نمبر شمار	باب	مضمون	از صفحہ	تا صفحہ
۱	اول	راجگان	۱	۱۱
۲	دوم	قبائل اور اقوام	۱۲	۳۰
۳	سوم	گادول	۳۱	۳۷
۴	چہارم	فرق مراتب	۳۸	۴۶
۵	پنجم	شہر وں میں	۴۷	۵۵
۶	ششم	اقتصادی حالات	۵۶	۶۵
۷	ہفتم	فن تحریر - آغاز	۶۶	۷۶
۸	ہشتم	فن تحریر اور اسکی تکمیل	۷۷	۸۵
۹	نہم	زبان اور ادبیات - عام خاکہ	۸۶	۱۰۱
۱۰	دہم	ادبیات پالی تصانیف	۱۰۲	۱۲۲
۱۱	یازدہم	کتاب جاتک	۱۲۳	۱۳۹
۱۲	دوازدہم	مذہب، روحیت (Animism)	۱۴۰	۱۵۷
۱۳	سیزدہم	مذہب، برہمنوں کی حیثیت	۱۵۸	۱۷۵
۱۴	چہار دہم	چندرگپت (موریا)	۱۷۶	۱۸۶
۱۵	پانزدہم	اشوک	۱۸۷	۲۰۸
۱۶	شانزدہم	کنشاک	۲۰۹	۲۱۸
۱۷	X	نقشہ سلطنت عہد اشوک	یک	قطعہ
۱۸	X	غلط نامہ	۱	۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو لیکن بادشاہی سطوت سے لوگ نا آشنا نہ تھے۔ بودھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادی گنگا میں سیکڑوں برس سے بادشاہ ہوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چپے چپے پر بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا، ہندوستان کے ان حصوں میں جو بودھ مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیر اثر آ گئے تھے امراء کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو چار نہایت وسیع و قوی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو جرمن پائیکاہوں (Duchies) یا ان سات صوبوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان زمانہ اہفت عملی (ہیپٹارک) منقسم تھا لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بتدریج جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی اتنی کافی نہیں کہ مذکورہ اصناف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہل فن نے اس تاریخی تفحص کو ہاتھ لگایا ہے کہ بودھوں سے پہلے ہندوستان کے سیاسی مطلع کے نقش و نگار کیا تھے اس لئے ہماری قلم بھی تفصیل سے معذور ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو تقابل کے نقطہ نظر سے از حد دلچسپ ہے، قناعت کرتے ہیں کہ بودھ کی ابتدائی مقومات کم و بیش مقتدر بادشاہیوں کے

پہلو بہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں۔
 یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں
 صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمان تاریخ کی نگاہ سے نہ گزریں۔ ان
 حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل برہمنوں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے۔ اور یہ
 کتابیں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایان مذہب فطرۃً آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ
 اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اصل واقعات نظر انداز
 کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں حکومت کی سب سے
 زیادہ مسلم بلکہ درحقیقت رائج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پنڈتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند ہیں
 لیکن بودھ مذہب والوں کی مرقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے۔
 اس مسئلے کو بغیر شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں۔

مذکورہ بالا بادشاہیوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-
 ۱۔ سلطنت مگدھ، پایہ تخت راج گہ (بعد میں پاٹلی پتر) یہاں اول اول راجہ مہیب
 اور بعد میں اس کا بیٹا اجات سست (اجاسترا فرمانروا ہوا)۔

۲۔ شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی، اس کا پایہ تخت ساؤتھی تھا۔ یہاں
 پہلے پہل راجہ پسنے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وودوبھ حکمران ہوا۔

۳۔ کوسلہ کے جنوب میں ونبسون یا وٹسون کی حکومت تھی، اس کا پایہ تخت جمن کے
 کنارے کوسمبھی تھا اور یہاں پریشپ کا بیٹا اودیش سربراہ تھا۔

۴۔ اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آونتی بھیلی ہوئی تھی اس کا پایہ تخت اججنی
 تھا اور اس پر راجہ چکوت سلطنت کرتا تھا۔

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط متحد تھے اور ان رشتوں کے
 باعث اکثر برسرِ پیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پسنے ندی کی بہن کوسلہ دیوی مگدھ کے راجہ مہیب
 کی بیوی تھی، جب مہیب کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان و دیکھ کی خاتون) کے بیٹے
 نے اپنے باپ مہیب کو بارڈالا تو کوسلہ نے اندوہ و غم میں اپنی جان دے دی، پسنے ندی
 نے پھر قبضہ کاسی پر قبضہ کر لیا جس کے محل کو سلہ دیوی کو سنگار دان کے خرچ
 کے لئے دیئے گئے تھے، اجات سست نے اس پر خفا ہو کر اپنے معمر

سوتیلے ماموں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کامرانی آجات سیت کی طرف مائل نظر آتی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہو گیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ جھیر میں اسے وہی تنازعہ قصبہ کا سسی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پے ندی کے بیٹے وودو پھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلہیا تھا، موخر الذکر بھاگ کر آجات سیت سے مدد لینے کے لیے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جا کر بیمار ہو گیا اور شہر کے دروازے کے باہر مر گیا۔ آگے چل کر معلوم ہو گا کہ کس طرح وودو پھ اور اس کا بہنوئی آجات سیت قریب کی جمہوری حکومت کے گرد ہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف اور دوسرا ویسانی کے جیون کے خلاف ہو

کو شمبی اور اونتی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھما پد کے ۲۱-۲۳ فٹروں کی تشریح میں ایک طول و طویل اور عجیب و غریب قصہ مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی کے بادشاہ پچوت کی بیٹی واسل و تہ کس تدبیر سے کو شمبی کے بادشاہ اووینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، افسانہ کہتا ہے کہ پچوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کھینچی گئی ہے) اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوتی ہے) ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ و جلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ کو شمبی کا بادشاہ اووینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا غم باجزم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہذا کین گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ اووینہ کو ہاتھی پکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر سن کر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پچوت نے لکڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

۱۷ یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

۱۸ ”تھاوگ آف دی دینا“ آٹھواں باب اور ۲۳- اور اس کے بعد

اسے نہایت کاریگری سے رنگوایا اور اس کے اندر سات ہزار آٹھ سو کو چھپا کے سرحد کے قریب ایک گھاٹی میں رکھوا دیا، اس کے بعد جاسوسوں کے ذریعے اودینہ کو اطلاع کرائی کہ ایک ایسا عظیم الجثہ ہاتھی، کہ آج تک ویسا دیکھنے میں نہیں آیا، سرحدی جنگل میں موجود ہے۔ اودینہ و م میں آگیا، شکار کی تلاش میں گھاٹی میں اتر گیا اور ساتھیوں سے جدا ہو گیا، چنانچہ اسے گرفتار کر لیا گیا۔

اودینہ ہاتھیوں کے مسخر اور مطیع کرنے کا ایک عجیب و غریب منتر جانتا تھا، پچھوت نے کہا کہ اگر تو مجھے یہ منتر بتا دے تو جان کی امان دوں اور تجھے آزاد کر دوں۔

اودینہ نے جواب دیا ”بہت اچھا“ اگر تو مجھے اس طرح سلام کرے جیسے استاد کو کیا کرتے ہیں تو میں تجھے وہ منتر بتا دوں گا۔

پچھوت ”تجھ کو اور سلام۔۔۔۔۔۔ ہرگز نہیں۔“

اودینہ ”تو پھر میں منتر نہیں بتاؤں گا۔“

پچھوت ”اگر یہ بات ہے تو میں تیرے قتل کا حکم دیتا ہوں۔“

اودینہ ”جو تیرا مزاج چاہے کر، میرے جسم کا تو مالک ہے لیکن میرے دل کا نہیں۔“

پھر پچھوت نے دل میں سوچا کہ یہ منتر کسی اور کو تو آتا نہیں، کیا کیا جائے، آخر اس نے

اودینہ سے کہا کہ ”اچھا! اگر کوئی اور شخص تجھے سلام کرے تو تو بتا دے گا؟“ اور جب اس نے

اقرار کیا تو پچھوت نے اپنی بیٹی سے کہا کہ ایک ہونا آدھی ہے جو ایک منتر جانتا ہے، تو جا کے

وہ منتر سیکھ لے اور مجھے آکے بتا دے، پھر پچھوت نے اودینہ سے کہا کہ ایک کبری عورت تجھے

پردے کے پیچھے سے سلام کرے گی تو اسے منتر بتا دینا مگر اس اثناء میں تجھ کو پردے کے باہر کھڑا

رہنا پڑے گا بادشاہ نے یہ چال اس لیے چلی کہ ان میں دوستی نہ ہو جائے۔ لیکن جب قیدی ہر روز

منتر پڑھتے پڑھتے اکتا گیا اور اس کی شاگرد جو اس کی آنکھ سے ادھل تھی اسے یاد کرنے اور

دہرانے میں غبی ثابت ہوئی تو اس نے ایک دن ذرا جھنجھلا کے کہا کہ ”او کبری عورت، اسطرح کہ۔“

تیری کیسی موٹی زبان اور کیسا بھاری کلمہ ہے۔“ اس پر شاگرد نے خفا ہو کر جواب دیا کہ ”ارے

کم بخت بونے! تو یہ کیا کہتا ہے کہ میں کبری ہوں؟“

اودینہ نے چپکے سے پردے کا کونہ اٹھا کے دیکھا اور پوچھا کہ تو کون ہے تو سارا راز

طشت از باہم ہو گیا، اودینہ پردہ کے اندر چلا گیا اور پھر اس روز نہ تو منتر پڑھنے پڑھانے کا

کوئی ذکر ہوا اور نہ سبق دہرانے کا
اب انہوں نے پچوٹ کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس منتر کے
سیکھنے کے لئے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قمران کے وقت ایک پریشہ
بڑی کو توڑا جاتا ہے اور اس لئے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی
کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایک دن جب
پچوٹ تفریح کے لئے کہیں باہر گیا ہوا تھا، وودینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا،
روپے اور اشرفیاں چڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پچوٹ سے یہ سارا حال کہہ دیا، وہ بہت بگڑا اور اس کے دل میں شبہ
پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو وودینہ نے روپے کی
تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چُسنے میں مصروف ہوئے اور وودینہ آگے
نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں
کی تھیلی پھر بکھیر دی، یہ لوگ ٹھیکر کر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفردین کے
قرب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی قلعہ ان کے سامنے ہے اور وودینہ کی فوج
اپنے بادشاہ کے استقبال کے لئے آرہی ہے، پیچھا کرنے والے یہ دیکھ کر الٹے پاؤں پھرے
اور وودینہ اور واصل و تہ سلاستی اور کامرانی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر
پورے تزلزل و احتشام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بن گئی۔

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشنا آواز ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے
یورپ کے دو قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لا کے مخلوط کر دی گئی ہیں، اور کوئی شخص
ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے
جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب
اس طرح پیش کرتا ہے کہ لا وودینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے
تعاقب سے باز رکھنے کے لئے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی
تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذرا سی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

مرید ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو اور مشہور و معروف مرشدوں سے نسبتاً اتنے کم عمر میں کس طرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا: "بزرگی بقل است نہ بہ سال"، کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا تیز شعلے کا محض اس بنا پر لحاظ نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اصلی معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات کو

بادشاہ کی بھٹی یعنی اس کے والد مہا کو سسلہ کی بہن، جس کا نام سُمنا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک مہینہ رشتہ دار کی تیمارداری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا۔ تاہم بیمار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمنا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کشش میں داخل ہو گئی اور اسے آخر کار اراہت (اولیہ) کا درجہ حاصل ہو گیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی نظلیں تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اس طرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں کو

ویگ ۱۔ ۸، اور وویا ووانا ۲۰ کا باہمی موازنہ، (جہاں ایک ہی فعل پرانے نسخے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسخے میں بادشاہ اگنی وتہ سے منسوب کیا گیا ہے) اس بات کو حد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لیے استعمال ہوا ہے) دراصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام اگنی وتہ تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استوپ میں پتھر کی ابھری ہوئی موتیں بنانے کے لیے جو مضامین انتخاب کیے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں ٹھیکر نکلتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان کی دُمیں اور پالین خوبصورتی سے گندھی ہوئی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں، اس تصویر کے اوپر قانون کا پہیہ ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے مواہلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لیے پسے ندی نے خاندان ساکیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لیے ان کی

بدل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اونٹنی کا بادشاہ پچوت اور کوسمبی کا بادشاہ اووینہ ہم عصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے دائرے ملتے تھے، وہ آپس میں شاوی بیاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور مصروف پیکار بھی رہتے تھے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس اووینہ بادشاہ و کشایا و جیسا دلی کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسہ دعوت کے موقع پر بدستی اور غصے کے عالم میں پنڈول (بودھ طریقت کے ایک نہایت مغرور اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سڑخ چیونٹیوں کے گچھے کے گچھے چٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا دغذ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصے بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تسلیم کا پیر ہو گیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شامیانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموئی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک سنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن اووینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور ہمیں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج تخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں۔

یسے مذی کو سلمہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری سمیت کی تمام حکایتیں جو تعداد میں پچیس ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، شکلا کے مشہور و معروف جامعہ علوم میں، جو آہنائے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے والد جہا کو سلمہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، مہاجدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور ہمیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا مجلس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی رواداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال کے لوگوں کے ساتھ تملطف سے پیش آیا اس کی آزاد خیالی اور آزاد اندرونی کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے بودھ مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص معنی میں بودھ کا پیر و اور

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن سسائیوں نے اس مسئلے پر اپنے دارالشورے میں بحث کی اور پیسے ندی کی درخواست کی منٹوری کو اپنے قبیلے کی عظمت سے فروتر سمجھا لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسمجھ کھتیا بھیجی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کے لپٹن سے پیسے ندی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وودوبھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جا چکا ہے وودوبھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے سسائیوں سے اس دعا کے بدلے کا مصمم ارادہ کیا، چنانچہ سرپرستائے سلطنت ہوتے ہی اس نے ان پر یورش کی، ان کے شہر کو فتح کر لیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر و جنس تہ تیغ کیا، لیکن اس قصے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کر دیا گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قصے کے ابتدائی اجزاء صاف طور پر محرف معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اعزاز و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا مسلمہ بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ سسائیوں نے کو مسلمہ کے شاہی خاندان کو حسب نسب کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارتوں میں سسائیوں کے غرور کا مذکور ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، ہمیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لچھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی بھیسار بادشاہ آگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید براں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ساوتی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کوسلوں میں وراثتہ سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کر کے کوسلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (گل پٹا) کو اسی لقب (راجو نوہ بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرائے باقی تھی، چینی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبائعہ کرتے ہیں

اور بودھ لوگ اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مقومات تاریخ بعد کی مقومات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہو سکتا کہ مالک ساکیہ پر دودھ کی یورش کا جو اصل سبب اوپر بیان کیا گیا ہے وہ من و عن صحیح ہے، ممکن ہے کہ حملہ آور نے ساکیوں کی نخوت کو فوج کشی کا حیلہ قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعزاز ساکیوں کو مغلوب کرنے کے لیے کھڑا ہو گیا بخیاں اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چچیرے بھائی اجات ست والی مگر دھ کو اس کے اعزاز لکھویاں ویسالی کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا۔

کتاب "وفات عالیہ" کی ابتدائی سطور میں اجات ست کے محرک یورش کی حثیت موجود ہے، اس میں بودھ کی یہ ممکن القیاس مشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب لکھویوں کو عیش و عشرت کمزور کر دے گا تو اجات ست اپنے ارادے کو عمل میں لاسیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن و شکار کی دغا بازی کے ذریعے ویسالی کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک لشکر جرار لیکران پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا۔

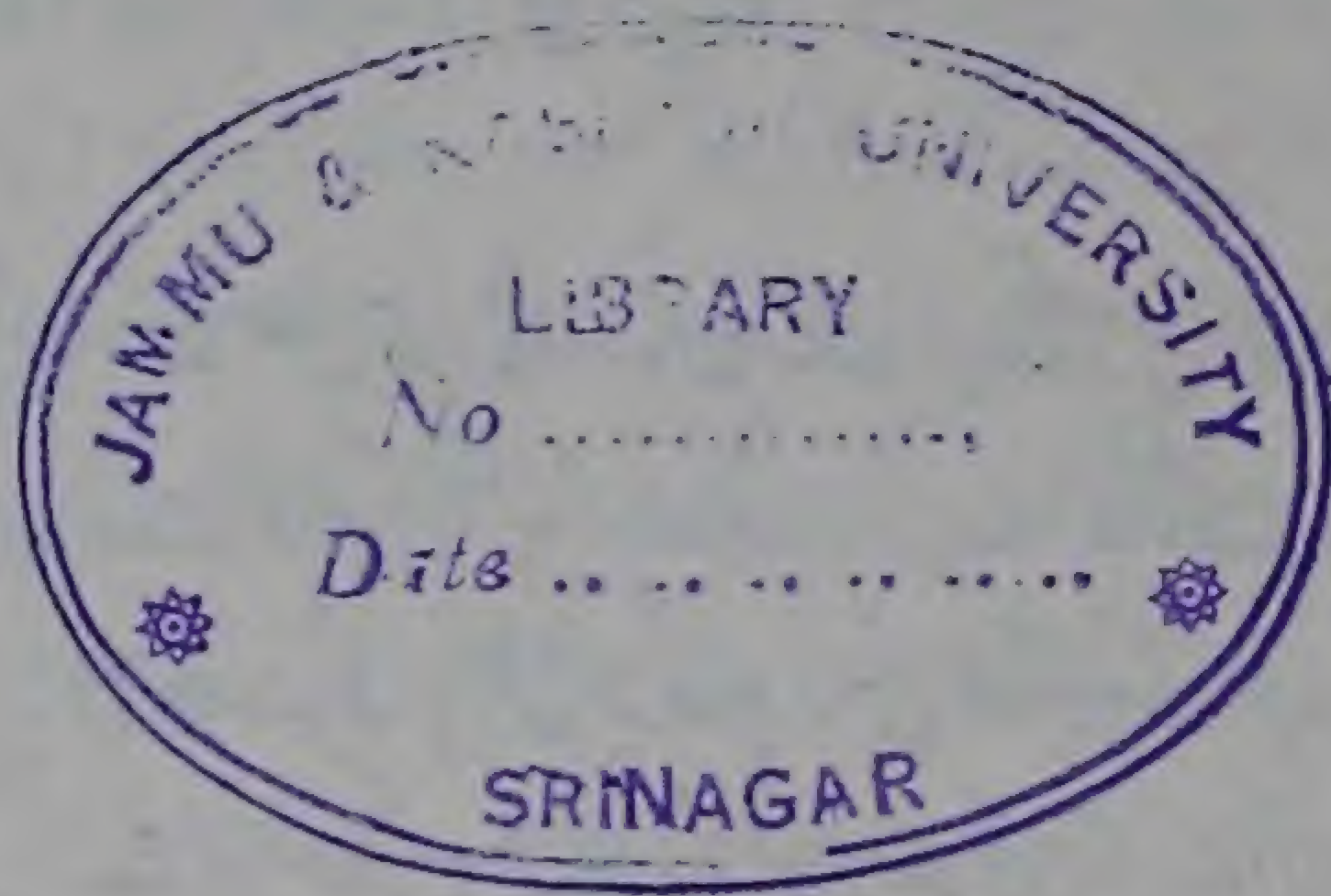
یہ بھی لکھا ہے کہ اجات ست نے اپنے پای تخت راج گہ کو اجنتی کے بادشاہ پچوت کی یورش کے خوف سے قاہندہ کر لیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد دلچسپی سے ملو ہو گا کہ آیا متوقع حملہ کبھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ ریاست اجنتی چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت مگر دھ کے زیر فرمان آگئی تھی اور اشوک نوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہو گیا تھا لیکن یہاں ان درمیانی کرٹیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا۔

بودھ کی موت سے نو یا دس برس پہلے اس کے چچیرے بھائی دیوت نے جو بہت عرصے پہلے اس کش میں داخل ہو چکا تھا مذہب میں تفرقہ پیدا کر دیا، اجات ست ریاست جو اس وقت ولیعہد تھا، کہا جاتا ہے کہ دیوت کا سب سے بڑا حامی تھا اور دیوت بودھ کا قدیم چیلہ اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ بودھ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو مکار یہود اسکر یوٹی کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں بھسار بادشاہ مگر دھ نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں۔

مذکورہ صدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اوتی پت تاجدار قوم سورسین اور الیاد ۱۷۱ - ۱۸۸ جو اپنے مصاحبین سمیت رام کے بیٹے اور شاگرد اٹوک کا پیر و اور حانی تھا اور یہی وہ اٹوک ہے جو گوتم کا مرشد تھا، لیکن مسطورہ چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال ہمیں کچھ تفصیل سے معلوم ہے۔



لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دیودت نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجات ست اس منصوبے کو بودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاتحوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے ندامت و پشیمانی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصاحبین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ بودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہر کیا ثمر ملے گا اس موقع پر بادشاہ کے بودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرت استوپ کی اُبھری ہوئی صورتوں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق بودھ کی شبیہ نہیں اتاری گئی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے اختتام پر بادشاہ نے بودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و ندامت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی صاف طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔

اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل بودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر بھی بودھ یا اس کشش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ بودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ بودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا بودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوپ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم اسناد خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ بودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم کیا جو سٹ پنی غار کے مٹھ پر واقع تھا اور جس میں بودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا ممکن ہے کہ وہ متبعین بودھ کے اصول تعلیم سے علیحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا ہو اور اس کا یہ کرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہو ہو

باب دوم

قبائل اور اقوام

جو کیفیت سلاطین کی تھی بجنسہ وہی کیفیت قبائل کی ہے ہمارے پاس اطلاعیں تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر سا حال۔

البتہ قبیلہ ساکیا کے متعلق قدرۃً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، ان کے ملک کا محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بالکل سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب اس کا محل وقوع اس استوپ یا چھتری نے جو ساکیوں نے بودھ کی چتا کے ان تبرکات پر بنائی تھی جو ان کے حصے میں آئے تھے اور اشوک کے کتبے نے، جس میں اس راجہ نے بودھ کی پیدائش گاہ یعنی باغ لمبہنی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ مستقبل کی تحقیق و کندن پر وہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کپیل و ستو کے کھنڈر کو نظر آئے ہیں جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے ملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

۴۰ یوجن = ۲۵۰ میل از راج گڑ

۵۰ یوجن = ۳،۵ میل از ویسالی

۶۰ یوجن = ۵۰ یا ۶۰ میل از سادوتھی وغیرہ

ان فقرات کا مقابلہ اس عبارت سے کرو جو صفحہ ۱۶ مصنف کتاب نے اپنی تصنیف موسومہ سیلون

کے قدیم سکے اور پیمانے میں ترقیم کی ہے۔

۱۹۴ ص ۶۱۸ اور ۱۹۵ ص ۵۸۸

قدیم کپیل و ستو اغلباً ٹھوس کوٹ پر تھا اور مٹھریے پے نے اس ضمن میں بہ مقام ساکیہ توپ جو مفید تحقیقات

مقامات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نسخوں میں مذکور ہیں یہ ہیں: کاشما، ساسمکام، گہوڑہ، سلاوتی، میت لپہ، المپہ، سگرہ اور دیودھ

سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صا طور پر انجن ساکیوی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر مرقومات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ اس کی ماں کولیوں کے خاندان سے تھی اور شہزادہ دیودھ جس کے نام پر قبضے کا نام رکھا گیا تھا، کولیہ خاندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کولیوں کا قبیلہ ساکیا کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلے میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی مملکت خاصی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لیے ایک قدیم روایت محفوظ کی ہے کہ بودھ کی دوصیال میں اسی نہار خاندان تھے اور اسی قدر اس کی نہیال میں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں متوسلین بھی شامل کر لئے جائیں تو مملکت ساکیہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سبب دار الشورے یا (سنتھاکار) میں بہ مقام کیل دستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شورے میں سے ندی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا، مہیٹھا جب کسی کام کے لیے کیل دستو آیا تو وہ مجلس شوریٰ میں بھی جاتا ہے جس کے اُن دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دار الشوریٰ میں اشنہ بھی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قبیلہ ساکیہ خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو جلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

کی ہے وہ غالباً اس نے کیل دستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (دو دو بجہ کے ہاتھ سے) قدیم شہر کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ۱۵ بالا

اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیے، اسے "راجہ" کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق العنان افعال شاہی نظر سے گزرے جنہیں متذکرہ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نو عمر چچیرا بھائی بھدیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سَدھوون کو (جو کسی اور جگہ سدھوون سا کیوی کے نام سے ایک "معمولی شہری" لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے۔

جب بودھ نگر و دھارام (بڑے جھنڈ تلے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل مہاون کے اندر واقع تھی) میں ٹھہرا ہوا تھا تو کیل دستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تعمیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ تھی جو قبیلے کے مشیر کے سرمائے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فروکش ہونے کی اجازت تھی، گوتم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوان نو کا افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھ تھا اور انشت اور مگلنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من وعن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۳۵۳ فول اور ایس ۴، ۱۸۲ فول)۔

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پایہ تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلاشبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سی بنی ہوئی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو درختوں کے کنج میں منعقد کیے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی مسطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دامن ہالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا۔

قبیلے کی گزر اوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب و جوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام ساکیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ صنعت گر جو غالباً قبیلہ سکیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے، ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے معزز لوگ بستے تھے۔ بڑھئی لوہار کھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علیٰ ہذا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدمات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی! منجملہ ان کے مثلاً کھوڑے برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پایہ تختوں کے مثل وہاں سوداگر اور صرف نہیں ہوتے تھے، مہا ورنہ جنگل کے بقیوں نے موافقات کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک ارضی و قبائل میں جا بجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً لیکن غالباً وزیر بحث سے بہت زمانہ پہلے نہیں، اس سطح میدان میں، جو دامن کوہ اور دریا کے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پروس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا۔

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لیٹروں نے اور بعض اوقات مفروضہ غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضوعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلہ کولین کی مرکزی حکومت میں چیرا سیوں یا پوس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام اسی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول باجبر اور ظلم و تعدی کے لئے بدنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے عمال تھے اور یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں۔

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں، جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانون فوجداری سطح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں "حاکمان عدالت" وکلا، قانون گو، آٹھ قبائل کے نمائندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صد

اور صدر الصدور یا حاکم علی (= کونسل) شامل تھے، ان میں سے ہر ایک کو مجرم رہا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استعواب کے لئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یونہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر"، کے بموجب تعزیر دیتا تھا، پھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں ملتا، اور وجیوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ" کے لقب سے خطاب کئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو، لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب تھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لئے یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یادداشتیں درحقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکیوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:-

۲۔ کوہ سم سار پہاڑ کے بھگے

۳۔ آلہ کپہ کے بلی

۴۔ کیس پت کے کالامے

۵۔ رام گام کے کوئی

۶۔ کسی نارا کے ملے

۷۔ پاوا کے ملے

۸۔ پچالیوں کے مسورئی

۹۔ متھلا کے دویمہ

۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا پچھوی } = وجیان

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

جیمس ایلس "انٹرڈکشن ٹو پالی گرامر"، صفحہ ۹۹ اور جارج ٹورنور جرنل بی ایشیاٹک سوسائٹی
جلد ہفتم صفحہ ۹۹

ہے جو ایک زمانے میں شاہی حکومت کے ماتحت تھا لیکن بعد میں پھر خود مختار ہو گیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت عظمیٰ کسی ایک گھرانے کی سوروٹی چیر ہو جاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو جاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اس جامع فہرست میں تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی وچپ بات یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اٹالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا استعمال کی ہے ان کے ذہن میں اصل خیال بجائے ملکی جغرافیے کے قبائل کا تھا، اسماء کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:-

۱ - انگا	۵ - دجی	۹ - کورو	۱۳ - استکا
۲ - مگدھ	۶ - لا	۱۰ - پنچالہ	۱۴ - اوتی
۳ - کاسی	۷ - سیتی	۱۱ - شکشا	۱۵ - گندھارا
۴ - کوسلہ	۸ - وپسا	۱۲ - سورسٹیا	۱۶ - کپیوجا

۱ - انگا، مگدھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انگاپائے تخت موجودہ بھاکل پور کے قریب شہر چمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، بودھ کے زمانے میں وہ سلطنت مگدھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار ہوئے ہوں لیکن ازمنہ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، بودھ کے زمانے میں انگا کا راجہ صرف ایک دولت مند امیر تھا اور اس کی نسبت نہیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو وظیفہ عطا کیا تھا۔

۲ - یہ امرجنوبی روشن ہے کہ مگدھیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جسے آجکل بہار کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دریائے گنگا تھی، مشرقی دریاے چمپا، جنوبی

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بودھ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (انگاسمیت) اتنی ہزار گاؤں پر مشتمل تھی اور اس کا محیط تین سو لیگ یا تقریباً دو ہزار تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا۔

۳۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش اضلاع میں آباد تھے، بودھ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر قسمت میں جا پڑی تھی کہ اس کے قبضوں کے محصل کو سسلہ اور مگدھ کے درمیان مابہ التنازع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کو سسلہ میں ضم ہو گئی، اس نہرست میں اسکا تذکرہ تاریخی نظر سے اڑھا ہم ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جاتکوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور دو ہزار میل سے اوپر تھا لیکن دوبارہ اسے آزاد کی کبھی نصیب نہیں ہوئی، اس کی حدود نامعلوم ہیں۔

۴۔ کو سسلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تھا جس کا پائے تخت ساوتھی آجکل کے نیپال اور موجودہ گورکھپور کے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیت بھی شامل تھا غالباً گنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ورنما گندھک مشرقی اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کو سسلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔

سلطنت کو سسلہ کا مابطلانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بودھ کے عہد کی افق سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانیوں نے تمام قوموں کو، جو گنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے کے متعلق کو سلوں اور مگدھیوں کی باہمی کش مکش غالباً اس وقت فیصل ہوئی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف صف آرا ہو گئی، قبیلہ کاسی پر کو سلوں کی متعدد کامیاب یورشیں جو موخر الذکر کے تاجداروں ونگ، ویشٹھ، اور کمپسہ کی سالاری میں ہوئی تھیں، بودھ سے کسی قدر پہلے زمانے کی بتائی جاتی ہیں اور بظاہر

آخری فتح کمبھ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ "فاتح بنارس" کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے :

۵۔ وجیوں میں آٹھ متہد قبائل شامل تھے جن میں لکھنوی اور وویہ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے خالی نہیں ہے کہ روایات ازمنہ قدیم میں تو وویہ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن بودھ کے عہد میں اس کو جمہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جداگانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طول محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۳۰۰ میل) تھا، اس کا پائے تخت متھلا لکھنویوں کے پائے تخت ویسالی کے شمال مغرب میں کوئی ۳۵ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جنگ اعظم بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے فرمانروائی کرتا تھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر جنگ پور کے نام میں زمانہ قدیم کے اس شہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے :

۶۔ گسٹارا اور پانوا کے نام بھی آنا قبیلوں میں سے تھے اور اگرچہ جینی جاتیوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک ارض ساکیان کے مشرق اور اٹٹلاف وجیان کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں :

۷۔ سیٹی غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقومات میں سیڈمی لکھا گیا ہے، ان کی دو مشہور اور جدا جدا بستیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب نیپال ہے دوسری جو غالباً بعد کی بستی ہے مشرق میں کسمبی کے قریب تھی، اسے غلطی سے ارض وٹسا سے غلط کر دیا گیا ہے۔ لیکن فہرست ہذا ان میں فرق کرتی ہے :

۸۔ وٹسا، وکشوں کا ملک ہے جس کا پائے تخت کسمبی کا نام زیادہ مشہور ہے، یہ اوتی کے نزدیک شمال میں جمنہ کے کنارے واقع ہے :

۹۔ کوروان اضلاع پر قابض تھے جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب اندپرست تھا ان کے مشرق میں نیپال اور جنوب میں متسیہ آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط دو ہزار میل بتاتی ہے، بودھ کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، کوروں کے ملک میں کما سہ وٹھم ہی وہ مقام تھا جہاں بودھ نے متعدد سنت اپنے پیروؤں کو سنائے تھے مثلاً جہاستی پتان اور مھاندان اور رت پال کوروں کا ایک امیر کبیر تھا۔

۱۰۔ دونوں پنجال قبائل کو روؤں کے مشرق میں ان اقطاع ارض پر متصرف تھے جو گنگا اور بہاڑوں کے درمیان حائل تھی، انکے پائے تخت کمپلا اور قنوج تھے۔

۱۱۔ مکشایا متسیا کو روؤں کے جنوب اور جمننا کے مغرب میں آباد تھے، دریائے انہیں جنوبی پنجالوں سے جدا کر دیا تھا۔

۱۲۔ سورسین جن کا پائے تخت مڈرا تھا مکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمننا کے مغرب میں رہتے تھے۔

۱۳۔ اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گوداوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانا یا پوتالی تھا، یہ ملک اوتی کے ساتھ اسطرح بیان کیا گیا ہے جسطرح مگدھ کے ساتھ آنگا، اور فہرست ہذا میں سورسین اور اوتی کے درمیان اس محل وقوع اس امر کو غالباً ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اوتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، ایسی حالت میں گوداوری کی بستی زمانے مابعد کی نوآبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانا (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی مشتبہ ہے، سنسکرت کے مصنفین کے بیانوں میں اسمکا اور آسوکا کا نام آیا ہے ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور پالی میں آسکا ہو سکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا آسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑنے سے پیدا ہو گیا ہے یا آسکا کو سنسکرت کا جامہ پہنانے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ اوتی میں جس کا پائے تخت اجنتی تھا اور راجہ گندپچوت (پچوت خوشخوار) جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اسپر فرما روائی کرتا تھا، یہ ملک، جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آریں قبائل نے فتح یا آباد کیا تھا جو دریائے سندھ کی داوی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر خلیج کچھ سے مغرب کی سمت ٹر گئے تھے، کم از کم دوسری صدی عیسوی تک یہ علاقہ اوتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا اٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑ گیا۔

۱۵۔ گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت نکسلا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ

کے وقت میں راجہ کپسائی والی گندھارا نے راجہ کپسار والی گندھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،
۱۶۔ مذکورہ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کچو جاتی تھی،
اسکا پائے تخت دوار کا تھا۔

سیاسی نقطہ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مسہ-
سویر، اور اڈیشہ اور ورات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے مگر اسیستون
کی حیثیت اس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ دراصل ابتدائے ظہور بودھ مذہب
میں رکھتے تھے، ویسالی جو بہت جلد لاگدھ کا قصبہ بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست
تھی، اور انگادکاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں
کی مہر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت
بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری و طاری
تھی اور جو روایتوں کے ذریعے سے بودھ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت
اس کی اہمیت اور وحشی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب اوشی کی ۲۳ درجہ شمال
کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے
پر آرائی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تغافل کیا گیا ہے بلکہ اوڑیسہ
اور گنگا کے مشرق میں تمام حصہ بنگال اور وکن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے
اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی افق نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً صرف مذکورہ بالا جگہ
کے سوا، سلسلہ ہندوہیا پل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا
کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے۔

وہ کتابیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے بے زیر ہیں کہ سیاسی
معاملات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے
مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے
متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے

لفظ و کھنا پتھ جو نہایت قدیم مرقومات کے ایک بستہ مقام میں وارد ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ و کہن میں شمل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز بستی یا نوآبادی کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوداوری کے کنارے پر واقع تھی یہ لفظ چاروں نکالیوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھر آتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد وہی طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوداوری کے کنارے پر واقع ہے اور اسے اوتتی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اوتتی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی «جنوبی شرک» کے ہیں، ایک معینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، وید کے ایک بھجن میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک جلاوطن انسان «جنوبی شرک» پر چلا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس شرک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں، بودھ کے زمانے میں پٹھانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا ہے یہ مقام بعد میں پٹھانہ کہلانے لگا یونانیوں نے اسے پٹھانہ (۳۷ درجے ۲ دقیقے شرقاً اور ۲۷ درجے ۴۲ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری لفظ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوداوری پر ۲۰ درجے شمال میں ایک خانہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، برہسپیل تذکرہ یہاں بیان کر دینی چاہئے، نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک مسلم تکریر سکھن کا کہی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ تکر شاید کوئی مقامی لقب ہی

ست نپات ۹۷۶

اس دور دراز بستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے ہجوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹۷ اور مینوئل از امینس ہارڈی صفحہ ۳۳۴ جو ملکسا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔

ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور پتی تھا نہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں پیانگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل وقوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور "باشندہ تگر" یعنی باشندہ موجودہ تیر (۷۶) درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور اس قسم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ قرین توقع ہو سکتی ہے۔ لیکن میں اس نشر و پیش قدمی کے علاوہ لٹکالیوں نے سمندر کے ایسے سفروں کا بھی ذکر کیا ہے، جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کلنگ اور اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال لکھتے ہیں جس کا پائے تخت و نت پور تھا و نیائے میں غالباً ہر شے کی طرف اشارہ ہے اور اودانہ میں سپار کہ کی طرف ان مقامات (اور کچھ مشتبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جاسکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُس وقت علم جغرافیہ میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایما ملتا ہے کہ یہ جغرافی ترقی محدود تھی اور عجیب سے کہ اب تک جنوبی ہندیا سے لوگوں کے متعلق کوئی اشارہ کنایہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان نے رامائن میں یہ ممالک نہایت اہم مقامات کی حوالہ دیا ہو سکتے تھے۔ یہ جغرافی معلومات وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے از بس مفید ہیں اس سے پروفیسر ہنڈار کر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے برہمن لٹریچر کو از سر نو قالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ ہو فراغتہ ڈاکٹر بولپیر کا خیال ہے اگر آپس متب اور ہرن کیسن گوداوری کے نیچے جنوب کے مصنف ہیں تو پھر ان کا زمانہ ان کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پرہسم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سیدراہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

رامائن کے آخری حصے کے متعلق ہمیں پروفیسر جیکوبی کے اس پاکیزہ ایماء کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والیکلی نے ہوائی لٹریچر کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتارنے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادروں میں بدلتے اور زراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادروں کے مرتبے پر لانے میں تدریجی طور پر لٹکائی ایک ایسی سرزمین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو وابستہ کرتا ہے اور جو اپنے اندر اسرار کی پوری کشش رکھتی تھی اسرار و حلوات پر مشتمل تو ہوتے ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات پر نہیں

کر لیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آریہ اقوام وادی گنگا اور جہنا کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ نہ تھا، ہمیں کم از کم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کر لینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دیانے سندھ کے برابر براہریلیج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونتی تک نکل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر کی طرف سے پہاڑوں کے دامن و امن براہ کوسل ملک ساکیا میں داخل ہوئیں اور یہاں سے ترمہت ہوتی ہوئی مگدھ اور انگاپرینچ گئیں۔ اس کے علاوہ لڑکچر اور ان نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو قبائل کے ہندوستان آنے کے متعلق ثبوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے حال میں یہ اہم نکتہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف بولیاں اب تک ان بولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہمالیہ میں نہ صرف نیپال بلکہ مغرب میں کم از کم چمپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباؤ اجداد مشرقاً اور جنوباً یا دیہ پیالی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں سمت کی نقل و حرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی۔

گوہستانوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو بھی اپنا ملجا و ماوا سمجھتے رہے اور تمام دنیا کے پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خود مختاری کیلئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک پر جوش تحریک (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کر لیتی تھی۔ ایک مسئلہ اور جس پر یہ جغرافیہ شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی، ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں اس آبادی کا پورا جماؤ ہو چکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر نکائیوں کی تدوین کے قریب، پس لنگا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سال وفات میں تعین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں قعات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بغایت ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ مستنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہو گا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جن کتابوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بہت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہوگی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مدافعت کیلئے جو ایتلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کر لی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت مگدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیدل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار رتھوں پر مشتمل تھی۔

ذیل میں ہندوستان کے اُن بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:-

ایوجھٹا (جس سے اینگلو انڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرسوی مملکت کوسلہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ رامائن کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، بہابھارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھاسے مغرب میں ایک اور ایوجھٹا ہے اور بیان (راجم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اور اسی نام کا شہر دریائے گنگا پر واقع ہے۔

بارانس (بنارس) دریائے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا اور برہنہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعاً ارض شامل تھا جو برہنہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اُس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو شہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا پچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگاستھینز نے پانٹی پت (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ ایسٹڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانہ عروج میں شہر یا علاقہ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدر روایت کا مفہوم کسی عنوان سچائی سے خالی تصور نہیں کیا جاسکتا، اُس وقت اس کا (ایوان البلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لئے بطور دارالشوریٰ استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چمپیا، اسی نام کے دریا پر آنگکا کا قدیم پائے تخت تھا، کننگھم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں چوبیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، لکھا جاتا ہے کہ یہ متھلا سے ساٹھ لیگ پر تھا، یہ اپنی خوبصورت ایک جہل کیلئے مشہور تھا، جہل کا نام ملکہ گرا کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اس کے کناروں پر چمپک کے پٹروں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نور دھلین اکثر ٹھہر کر رہتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم بستی کا نام اسی قدیم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگا میں اس نام کو کشمیر کے اہم سے بھی زیادہ قدیم شہر چمپا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کمپلا، شمالی پنجالوں کا پائے تخت تھا، دیائے گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

کشمبی، دتسوں یا وہسوں کا پائے تخت تھا، یہ جہنا پر بنارس سے براہ دریا تیس لیگ تقریباً ۲۳ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوسلہ اور مگدھ کے آئینوالے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، ہست پنا تا (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو چین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کشمبی) کنارائیک تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کشمبی سے راج گھ کا راستہ دریا کے بھاؤ کی جانب تھا، لواح کشمبی میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چار مرکز تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- چن بدرک، چن ککتہ، چن کھسیٹ
 اور پاویر یہ کی امریاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر جایا کرتے تھے اور
 یہاں انھوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں اب تک محفوظ ہیں۔
 مدھرا، دریائے چن پر قوم سورین کا پایے تخت تھا، موجودہ متھرا کے ساتھ اگرچہ
 اسکے سچوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلئے آمادہ معلوم ہوتا ہے،
 یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں مدھرا کے فرمانروا کا خطاب
 اونتی پتو تھا لہذا وہ اُجینی کے شاہی خاندان سے قربت رکھتا تھا، بودھ بھی مدھرا میں آئے تھے
 اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے مہا کسکانہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ
 اس نے سب سے اول پالی زبان کی مرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا
 نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ مدھرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہور ترین مقامات
 میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا
 دور زریں ان دو تاریخوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کر چکا تھا کہ دوسرے
 مدھرا کا نام جو تناولی میں واقع ہے اور جسکا پہلے پہل مصداقش میں ذکر آیا ہے اس کے
 نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا مدھرا جو انتھائے شمال میں بستا ہے، جاتک ۴-۹ اور پیٹ
 و کھو و نٹا میں مذکور ہے؛

متھلا جو ودیہ کا دار الحکومت تھا اور اسلئے بادشاہ جنک اور شاہ مکھا دیو کا
 بھی پایے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب ترمہت کہتے ہیں، اس کے گھیر کو اکثر سات لیگ
 یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گہ، مگدھ کا پایے تخت اور موجودہ راج گیر کا نام تھا، اسکی دو علیحدہ علیحدہ بستیاں تھیں،
 برانی بستی ایک کوہستانی قلعہ تھا اور گرہجہ کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے
 اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد مہر تعمیرات مہا گو بند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو
 دامن کوہ میں ہے بودھ کے ہم عصر بربار نے تعمیر کی تھی اور راجکھ خاص یہی ہے، بودھ کے
 دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن سیس ناگ نے
 اپنا پایے تخت ویسالی میں منتقل کر کے اسے ترک کر دیا تھا، جب اس کا بیٹا کالا سوک
 تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنہ کے قریب پاٹلی پت کو اپنا پایے تخت قرار دیا، گرہجہ اور

راج گہ دونوں کے آثار اب تک موجود ہیں اور ان کا محیط علی الترتیب ۱۴۴ اور تین میل ہے،
گر تہجہ کی فصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ جسے لفلو کوہ کہتے ہیں، جدید شہر راج گہ کی اقامت گاہ شاہ
کے انتہائی شمالی نقطے کے شمال میں ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے، گر تہجہ کی سنگین
فصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے و
رور کہ یا جسے بعد میں رورہ کہنے لگے تھے سویرہ کا پایہ تخت تھا جس سے
جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان
کے گوشے گوشے انتہا یہ کہ مگر حد تک سے قافلے آتے تھے چونکہ اوفیر جوزلیفس کی تاریخ
اور کتاب سیٹوپوایکھٹ میں سویرہ قوم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس
مقام سے فلسطین میں دسار کیئے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی ہیں اس لئے یہ بات
گمان غالب کے منافی نہیں ہے کہ رور کہ وہی بندر گاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی
مصنفین (حضرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندر گاہ کا ٹھیک نام رور کہ
ہی تھا لیکن ملنڈا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لئے لفظ
سویرہ ابھی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہاز میں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا
اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر غلیج کے میں کہیں
موجودہ کھر گوا کے آس پاس تھا، جب اسکی مرفہ الحال زوال میں آگئی تو اسکی جگہ بہرہ وچ
موجودہ بھر وچ نے لے لی یا سپار کہ نے، یہ دونوں جزیرہ ناء کا ٹھیا وائر کے جنوبی محاذ
میں واقع ہیں و

ساگلہ - اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرق بعید میں واقع
تھے (اگر قلمی نسخے کی تحریر صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر
موسوم کیئے گئے تھے، آخر الذکر انتہا سے شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے
بغایت دلیری سے سکندر کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ ملنڈا نے اس کے بعد فرمانروائی کی

۱۵ قدیم الایام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض مغرب
اور بعض افریقہ میں بناتے ہیں، دیکھو سلاطین باب ۹ آیت ۲۸، باب ۱۰ آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم)
۱۶ قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے - (مترجم)

۳۲ درجے شمال اور ۷۴ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدوئن کا پائے تخت چکا ہے
کننگھم کا خیال تھا کہ اُس نے اسکے کنڈر معلوم کر لئے ہیں لیکن ان کی کھدائی مطلق نہیں ہوئی،
لہذا اس شہر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے۔
ساکیتہ جس کے موقع کی نشاندہی ان کنڈروں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر متحقق
ہیں اور جدید صوبہ اودھ کے ضلع اناؤ میں دریائے سائی پر سو جان کوٹ میں موجود ہیں،
ازمنہ قدیم میں یہ سلطنت کوسلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پائے تخت بھی تھا، بودھ
کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ
وہ ایو جٹھا (اودھ) ہے لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے
وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے
ملحق ہوں لیکن ایو جٹھا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ
شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے
بہت سے ست بیان کیے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۶ لیگ
تقریباً ۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑوں کی سات چوکیوں سے طے کیا جاسکتا تھا
لیکن راستے میں ایک چوڑی ندی پڑتی تھی جسے صرف ناؤ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل
سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں۔

شمالی ریاست کوسلہ کا پائے تخت ساوتھی یا سراوتی بادشاہ پے ندی کی قامت گاہ
اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین
آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان
کی ابتدائی تاریخ کیلئے از بس اہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتبیات ہوں گے
اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ، راج گھ کے شمال
مغرب میں ۵ لیگ سپار کہ کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنکھ سے
۳ لیگ دور تھا اور اشیروتی کے کنارے پر واقع تھا۔

اونتی کا پائے تخت اجینی (یونانیوں کا اوزینی) ۷۴ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال
میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مریدینوں سے لگساٹھ اور اسوک کا بیٹا مہند اپیداسوا تھا
جو سیلون کا مشہور داعط ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

لاجنوبی کوہ، کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہیستی تھا، ویدسہ
 جہاں بھیساسہ کے مشہور ٹوٹ زمانہ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری معروف
 جگہ ارککشا اس کے قریب ہی تھی، ویدسہ پاٹلی پت سے پچاس لیگ کے فاصلے پر تھا،
 ویسالی لکھوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور یہ قبیلہ شاہان مگرہہ کا نسبتی قریب کا رشتہ دار تھا
 اور شاہان نیپال اور خاندان موریہ اور خاندان کپتا کے آبا و اجداد، ویسالی جلیل القدر
 اُستلاف و جیون کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی
 لیکن ان کے اتحاد و اُستلاف کو توڑنے سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی
 و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام ممالک محروسہ میں صرف ہی مقام اُپنیشاں
 شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہو گا، اگرچہ اس کے موقع کے متعلق مختلف
 قیاسات قائم کیے گئے ہیں لیکن کھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی
 تصدیق نہیں ہوئی ہے، یہ شہر تربہت میں کسی موقع پر تھا اور دریا سے گنگا کے شمال میں
 تقریباً تین لیگ یا ۲۵ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریا کے کنارے کی ایک خاص جگہ سے
 کیا گیا ہے اور راج گڑ سے کوئی پانچ لیگ یا ۳۸ میل کے فاصلے پر، اس کی پشت پر زبردست
 جنگل (محابن) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم نے بودھ کے لئے ایک
 خلوت خانہ تعمیر کروایا تھا جہاں اسکی بہت سی ندہی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملحقہ میں بالی ہین مذہب،
 جو بعض اکا بر سرداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہری فصیل کا ہمال قلمبند ہے،
 جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گائے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں
 ۷۷۷ راجکال یعنی سرداران خاندان لکھوی رہتے تھے اور وہ متبرک کند بھی موجود تھا
 جہاں ان کو پوتر کیا جاتا تھا، شہر کے اندر اور اُس کے ارد گرد بودھ سے قبل کے اور بھی مندر تھے
 لہذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے۔
 یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہنوز ان میں سے
 ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیمہ نا حال ایک ایسا
 میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے۔

باب سوم

گھاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصے میں جہاں اس کا اثر سب سے پہلے قبول کر لیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ملحقات میں، جو آجکل صوبہ مالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سید ہی سادی تھی لیکن بہت سی لچپ بایں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل ان صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم و ہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے، مختلف تھے۔

ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اکل بقولات کو جسمانی اور دماغی پستی کا اصل باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس پستی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ حب الوطنی کے فقدان میں دکھایا جاتا ہے یا خشک اور گرم میدانوں کی شدید اور مضحمل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کرک کے ہوشِ رُبا طوفان، آفتابِ عالم سوز کی ناقابلِ مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا مائل بستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیم وحشیانہ حالت میں تھیں ان کا میل جوں اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجۂ احمقانہ اور ضرر رساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں۔

یہ امر شبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارا علم خواہ وہ سالِ بحرہ یا وادی گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے بایں امور و حالات میں تھے، بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، دماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطہ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہ اپنے اہل ملک کی بغایت قوتیت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آئے ہیں، یہ سارے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینوں کی غیر ملکیتوں کے متعلق ہے لیکن جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و قدح کی تاب نہیں لاسکتیں، ۱۸۹۶ء کی اورینٹل کانگریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب و ہوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو راقم نے پروفیسر بیولر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سا لہا سال تک ہتھ مدار رہ چکا تھا اس لیے وہ یہاں کی آب و ہوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب و ہوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں کچھ بھی ہاں نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں وہاں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہلی یورپ اور باشندگان ہند کے لیے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادت بے حد دماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، میں اس کی کما حقہ تصدیق کرتا ہوں، ہندوستان کی آب و ہوا میں یقینی خوبیاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً مصری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہر حالات یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشوونما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب و ہوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کم از کم ساکیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا۔ کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق۔ م۔ میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی کو سلہ میں تھی جس کا پائے تخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت اُن پہاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قریب و جوار سے فوج میں بہرتی کیئے جاتے تھے۔

قیاس غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عدلت و ہات پر مبنی تھی۔ ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیت اراضی اور مکان مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے۔ یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندہ نائزاش اور وحشی تھے جن سے آریں لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے۔ ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے گو ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جگے کے رہتے تھے لیکن معہذا شہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بغایت ترقی یافتہ تھا، جنگی دولت حملہ آوروں کی زیر پرستی کو مشغول کر دیتی تھی اور جو اکثر امور امن میں اس قدر منہمک رہتی تھیں کہ ان کے قوائے جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں انھوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم و رواج کو ان پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ موکر آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ دلیلوں اور ناقابل گزر جنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لیے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقات امن اور اثر پذیر می کے لیے وافر مواقع تھے۔ یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل متضاد تھے، ہم نے کہیں نہیں پڑھا کہ ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکھٹے ہوا کرتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈے تھے جنہیں جنگل صاف کرنے کے وقت جھوڑ دیا گیا تھا، ان سے آگے لہلہاتی گھیتوں کے نہایت وسیع کھتے تھے جن میں بالعموم چاول کی فصل نظر آتی تھی اور ہر موضع میں چھوٹی بڑی کے لئے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل میں اہل موضع کو لگڑی امیندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں چرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گوالے کی رکھوالی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں میں اکٹھا سمجھایا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے :-

وہ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور ان کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، ان کے جسموں سے مکھی کے انڈوں کو ہٹاتے اور زخموں کے اچھا کرنے میں مہارت رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ دیہویں سے چمچریاں دور رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کھاں کھاں ہیں، وہ چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تہنوں میں باقی رکھتا تھا اور گٹے کے سرداروں کا واجبی ادب و لحاظ کرتا تھا،

تمام کھیتوں کی کاشت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں پنچایت کی طرف سے انکالی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اسکی نگرانی سربراہ کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شراکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ کھینچنے کی ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں چوپانی کی نالیوں کا بھی کام دیتی تھیں ظاہر اشکل میں بودھ مت یکدہ کن کے پیوند دار لباس کے مانند تھیں :-

عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہالیان موضع کے ظان کھیت کی زمین پر کسی ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا، جسے کسی حصے دار کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں پڑھی کہ اُس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا زمین کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اوس کے لئے کم از کم گاؤں کی کونسل کے مشورے بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے مالک نے یا اوس کے آبا و اجداد نے صاف کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قطہ ارض

قربانی کے صلے کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا اضافہ کر دیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اور دھرتی مائی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی) نے کھا کوئی فانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا۔“

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہایہ کہ وہ اپنے خاندان کے بٹوارے کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نرینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر مورث کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال و متاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گو متونی کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمنہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان درج ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال و متاع ہوتا تھا علی الخصوص زیور و جواہر اور کپڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جداگانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اسلئے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا۔

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا تر کے کے ذریعے کسی حصہ پر جداگانہ حق بیع و شراء حاصل نہیں کر سکتا تھا پھر آگاہ اور گل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف پجاری ایک مخصوص قربانی (جس میں ۶۰۰ جانیں بھیت چڑھتی تھیں!) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انکو گھاس اور ایندھن کے لئے ایک وسیع قطعہ اراضی دیا جائیگا پجاری کو جب کبھی عطیے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چراگاہ کا رقبہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔ ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعہ زمین نہیں (اسلئے کہ اسکی کوئی زمین ہی نہ تھی) بلکہ اس کا عشر واجب الاوا عطا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اُس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اُس کا بجنہ، وہی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً خالی رہتے ہوں کیونکہ موضع کے سربراہ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہوا کرتے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ حکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لئے حاصل تھیں، چونکہ بعد کی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لئے تقریباً پورا یقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موروثی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے ورد و پر سربراہ موضع کو ترک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل و شرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاریہ) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی متاخر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت صناعوں اور کارگروں کے فرائض تھی نہ کہ اہل موضع کے۔

مخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافر خانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے درمیان سڑکوں کی مرمت کرتے تھے اور جا بجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عورتیں بڑے فخر کے ساتھ رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضوعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سیدھی سادی معمولی ضروریات کیلئے کافی تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خود مختاری حاصل تھی نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلاش لوگ، اور جرائم بھی شاذ و نادر ہی ہوتے تھے جرائم سزا دہ بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور نہ تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات و اکیہ کا استیصال کر سکے تو مخلوق سستہ کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور مکن ہوتی تھی، فرط مسرت سے

بچوں کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور محلے و دوازے رہتی تھی، پھر
اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت باراں اور قحط تھا
یہ بالکل سچ ہے کہ میگا ستھینز کا جو دور بارگدھ میں مدت و از تک سفیر رہا، بیان ہے
کہ آپ پاشی کے باعث قحط کو کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گوانی کے بہت سے
حوالے موجود ہیں اور وہ بھی اس کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور جہاں
خود میگا ستھینز رہتا تھا اس کے دور زیر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل نہیں
تھیں چونکہ وہ حوالے جن کا ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ ممکن ہے
کہ گورنمنٹ کے خیال میں یہ غالب نہیں ہے کہ میگا ستھینز اور اس سے دو صدی قبل کے
درمیان آپاشی کا انتظام کر دیا گیا ہو، ہم آگے چل کر چند گیت کے باب میں بتائیں گے کہ
میگا ستھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، تمثیل نہایت غالباً عدم صحت کا
ایک ثبوت ہے۔

آبادی کا بڑا حصہ تقریباً ۷۰ یا ۸۰ فیصدی اس قسم کے اقتصادی حالات میں زندگی
بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں محدود سے چند لوگوں کا اس وجہ تواتر کے ساتھ ذکر
کیا گیا ہے (محض اسوجہ سے کہ وہ عامۃ الناس سے مختلف تھے اور عامۃ الناس کے متعلق
یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں) کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق
سر تا پا مغالطہ ہو سکتا ہے، یہ محدود سے چند لوگ، جن میں راجہ اور پجاری، اچھوت ذاتیں
اور بدای، سپاہی اور شہری اور گدا پیشہ فلسفی تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت
اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے کہیں زیادہ محض گاؤں کے لوگ
تھے، اس تمام مملکت عظیم میں، جو قندھار سے کلکتہ تک اور ہمالیہ سے جنوباً فلج کچھ تک پھیلی
ہوئی تھی، ہمیں صرف بیس ایسے شہروں کا ذکر نظر آتا ہے جو بڑے کہے جاسکتے ہیں۔
ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عامۃ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت ہمارے دور کے
گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذلیل سمجھتے تھے
اور جس پر انھیں صرف انتہائی غصیبہت مجبور کرتی تھی کہ مزدوری پر کام کریں، انھیں اپنی عزت
اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم اور انہی کے گاؤں کا سربراہ
کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے۔

باب چہارم

فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال و املاک برفضہ اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف تو مذہب اور دوسری طرف ازدواج اور اکل و شرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا۔
 حال میں تحقیق یہ ہے کہ تمام عالم کی وحشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کفو اور غیر کفو یعنی اعزہ کے محدود دائرے سے باہر اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجہ کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیے۔ لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی ماتحت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور کچی ہوئی تھیں، چنانچہ قبائلی متبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قرابتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل میں بھی اختلاف تھا اور اکل و شرب کے متعلق بندشوں کا وجود ایک زمانے میں تمام عالم میں چھایا ہوا تھا،

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور مختلف اقوام یعنی آریں، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزاء سے آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدھ متی سے ہمارے

پاس صرف آریں مرقومات ہیں جن میں تمام رسوم کو رائج مان لیا گیا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا ہمیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج میں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پری امتداد دینا کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، و

فرق مراتب رشتہ داری یا آریوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر نازاں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دہرایا گیا ہے جو لوگوں میں بالعموم اور آریں آبادی کے عنصر میں قطعاً رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دنیائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (وٹا، کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چوٹی کے لوگ کشتری یعنی امرا تھے جو آریں اقوام کے ان سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے براعظم ہند پر یورش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں اور باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا بحسد خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دیکھتے ہیں وجیہ اور شاندار، ان کے بعد بہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعویٰ تھا کہ وہ بھیست چڑھانے والے پروستہوں کی نسل سے ہیں اور گوان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت و سیما یا ویش کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شودروں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ غیر آریا نسل سے تھا جو فروری پر کام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت اور رنگ میں سانولا تھا، و

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر ہم سے مراتب تھے اور یہ خود تفریق پر اور غیر معین سی تھیں۔ لیکن آبادی کی تقسیم مکمل نہ تھی، ان طبقوں یعنی شودروں سے بھی اتر کر اور پنج ذاتیں، اور ذیل پیشے، رہتا جانتا رہتا سہا سہانی تھے اول الذکر میں کہا جاتا ہے کہ گھسیارے، چڑیا، ونگی، سار، واصل میں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو کرتا کرتے تھے، موخر الذکر میں چٹالی، سار، حجام، کھار، جلاہ، اور پٹسار تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں حد فاصل نہ تھی، ان کو پوری آزادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جو سا ذیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے، چند ہی جگہ ۲۹۰ (۲۹۰ فوٹ) میں مذکور ہے کہ فرقہ نصیب شدن ایک کشتری (بلاذلت یا سنا) پہلے کھار، پھر ٹوکی، سار، پھر جھوالی کا اور ان کے بعد مالی اور باوچی کا پیشہ اختیار کرتا ہے، جگہ ۲۹۰-۲۹۱ میں بھی ایک ساٹھی پہلے درزی پھر کھار کا کام کرتا ہے اور بائیسہ وہ اپنے والائیسہ خرا کے احترام سے نہیں کرتا۔

سب سے آخر میں ہم اہل ہند اور ہندوؤں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چنڈال اور کس کا حال پڑھتے ہیں جو ان مذکورہ صدر پنج ذاتوں اور ذیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر تصور ہوتے تھے۔

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یورشوں کے زمانے میں شمشیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنایا جاتا تھا یا سنا کے طور پر عدالت کی طرف سے ان کی آزادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کرانے کے متعلق جا بجا احکام پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور روئوں کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح مناظر ظلم و تعدی بنا رکھا تھا، اس کا نشان ہندوستان میں کھیں نہیں ملتا، یہاں غلاموں سے عموماً گھسرا کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ برا سلوک نہیں کیا جاتا تھا، ان کی نسب و بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے۔

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پڑوسٹ طبقہ سوم یعنی وکس کے ایسے ارکین تھے جنہوں نے ذاتی جوہر کے باعث اپنے میں بہت مرتبہ پر پہنچا لیا تھا، اس قسم کا تغیر یا ترقی طرز غالباً پہلے کی نسبت اس زمانے میں ذرا زیادہ دشوار تھی لیکن اس کے امکان میں مطلق شبہ نہ تھا غرض با طبقہ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے کتابوں میں اس امر کے متعلق بے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں برہمنوں کی متاخر کتابوں میں بعض بے خیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں ورنہ ان کتابوں پر مسئلہ ذات بات کا طلسم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذہبگوں، یا طبقوں کے درمیان کوئی مخصوص حسد نہیں کھینچ گئی تھی، اعلیٰ طبقوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں میں سے بعض لوگ وراوڑی یا کولر کی اقوام کے امراء اور والیان ملک کی اولاد میں سے تھے جنہوں نے خواہ عہد نامہ یا فتح کے ذریعہ اپنی خود مختاری یا اپنے مدنی مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔

عام خیال کے برعکس ان زمانے میں مدنی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان تھا اور اس کی تصدیق سب ذیل نظائر سے ہوتی ہے:-

۱۔ ایک کشتری جو باو شاہ کا بیٹا تھا ایک عشقہ معاملے کے سلسلے میں کھوار، نوکری ساز، گل کار اور طبیاخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا یہ فعل غلط ہر ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام میں کر دیتا ہے اور خود تاج پر جاتا ہے

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور "اپنے ہاتھ" سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر تنخواہ بد تیرا خاڑی کی نوکری کرتا ہے۔

انہی جبریل رائل ایٹلڈ سوسائٹی بابت مشہور ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے کہ

۵۔ ایک برہمن محض اس غرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کما کر خیرات کرے۔

۶۔ دو اور برہمن بلا غدر بالا کے تجارت پر گذراوقات کرتے ہیں،

۷۔ ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلاہا تھا خدمت نائیسی قبول کرتا ہے۔

۸۔ ۹۔ برہمن شکار یوں اور جانور پکڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں۔

۱۰۔ ایک برہمن پیسے بناتا ہے تو

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گڈریے کی خدمات باجرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظائر جاتھ سے ماخوذ ہیں اور بالوجہ کہا جاسکتا ہے (شہر طیکہ یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک عظیم انقلاب پیدا کیا) کہ بودھ مذہب کے ظہور پر قیود ذات بہت ہی ڈھیلی ڈھالی ہوں گی تھیں۔

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں رنگتوں میں کسی عنوان یکساں نہ تھیں۔ لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جداگانہ خیال پر مبنی تھیں، ان کے ہاں گوت یا ہم جدی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو فریق نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی گاؤں سے متعلق ہوں انہیں بیاہ شادی کی ہو، اس کے عکس بقاعدہ شادی کی متعدد مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں امراء (کشتری) یا برہمنوں کے رہنے والے بن گئے ہیں۔ ساتھ کھانے پینے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے پائے جاتے ہیں، ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال میں ایک برہمن کسی چندال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے فرمانروا سے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے ہرگز نہیں کھائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی رسوم کے خلاف وزری پر سزا دی جاتی تھی اور اسے علحدگی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاتھ ۴۔ ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انھوں نے پانی کے ساتھ چاولوں کی اس پیچ کو، جسے چندال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک قدیم یعنی ”مکالمات“ کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کس طرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی برادری سے خارج کرنے کے لئے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر رکھ ڈالکر اس کا کام تمام کر دیا اور اس طرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلا وطن کر دیا، اس کے آگے مرقوم ہے کہ اگر ایک کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو پانی ہمہ باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ لاجو کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا غلام بنا ہوا ہو یا اپنی مدنی حیثیت یا رشتہ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور راستبازی سے دور جا پڑا ہے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان قلمبند کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مدنی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔

چانکہ ۵۔ ۲۸۰ میں ایک مقبول عام فسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی خارج کردہ عورت کو اپنی بیوی بنا لیتا ہے اور مصنف اس امر پر کسی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اسے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے درجے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ مسن اور بد صورت تھا۔

مقتدایان مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ ذکور اور نہایت اونٹے طبقے کی اناث کے درمیان محدود تھے بلکہ ادنیٰ درجے کے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور بھی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلومہ سے یہی نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اس وقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا معدوم ہیں، اگر اسل رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا بیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات نہ ہوتی۔

جس طرح انگلستان میں آئی بیرین، کیلٹ، ایگل، سیکسن، ڈین اور نارمن باہمی شادی کے متعلق اصولی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہندو نیزہ کوکری اور وراوڑ کی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اعتراف نہیں کیا جاسکتا۔

یہ رویتوں کے اصول ذات پات کو جائزہ عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انہوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا موجودہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر تھوڑا بہت رکھا جاتا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اعدان کے نام بھی جدا ہیں۔

بریل مذکر ہم ایک کیفیت اور ترقیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسمانی اجتناب جو اصل کی تہذیب یافتہ اور وحشی اقوام میں حاصل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز کچھ تو رسوم اور کچھ دماغی تربیت میں اختلافات عظیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ ہے، اس کے برعکس اگرچہ آپس میں اکثریت کے ساتھ بیاہ شادیوں کا ہونا ایک غیر مستحبہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مغرور کشتری اور بغایت ذلیل چنڈال کے درمیان خلیج منگھڑت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن غیر مساوی رشتوں کی راہ میں حتمی رکاوٹیں بھی درپیش نہیں، باوجودیکہ اب تک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و ملافت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد پاتا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوتی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات ان حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدید سے تعلق رکھتے ہوں یا پرستہوں کی کتابوں مثلاً منو اور

براس نے رونیس کے کچھوں مطبوعہ ۱۹۰۲ میں جو ترقی یافتہ اور غیر ترقی یافتہ نسلائے انسانی کے تعلقات پر دیئے گئے ہیں اس سلسلے سے بحث کی ہے

رزمیہ نظموں میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ برہمنوں کو ”شیخ ذات“ بیان کیا گیا
 ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو شیخ ذات، کا ہی لقب دیا گیا ہے۔
 ایسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقعت و اہمیت تھی تو
 اصل واقعہ یہ ہے کہ ہندوؤں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمالی ہند میں لوگوں
 نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پر و سہتوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب
 سے پہلے کی لکھی ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ان میں
 بعد کے ہس زونے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم استفادہ مانوس ہو گئے ہیں ان
 کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے برخلاف مشرقی صوبے قدیم رسوم پر
 نہایت سختی سے قائم رہنے میں بدرجہ امتیاز تھے۔ ان کے نزدیک بہترین یا کامل ملک
 کوروں اور پنچالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے اپنی ابتدائی
 کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں کہیں بھی ایسے شکنت آمیز دعوے نہیں کیے ہیں
 جو ان کے متاخر طریقہ کی نمایاں خصوصیت ہیں اول الذکر میں دایمان ملک ان کے
 مربی اور محسن ہیں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے
 کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درود کے بعد ہی جس سے ہم مجہوش
 کر رہے ہیں انھوں نے تفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے
 یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت
 کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امرا ہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو
 قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں
 اول سے آخر تک پر و سہتوں کو مدنی حیثیت میں امرا سے فروتر شمار کیا گیا ہے
 اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی فیصل ہے جو تمام دنیا میں
 اب تک قائم ہے بعض مذہبی مقتدا ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت
 اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دو نام درج کرتے ہیں۔
 ایک پوکھرساوی کا اور دوسرا سوٹڈنڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازبند و سطلی کے
 قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن غلبے کی حیثیت یا بحیثیت مجبوعی یہ لوگ ہمیشہ
 امراء کے دست نگر رہتے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کئے جاتے تھے۔

اشتراک ازواج و طعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی ہند میں ساری
 و طاری تھے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ ان کی ہم مثل ہند اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ
 ہے کہ بعد میں یہ قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اصل ثابت
 ہوئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے
 ملوہ ہے اور یہ کہنا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود
 تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور
 ایتھلیہ میں بھی یہ چیز سلسلہ حیثیت رکھتی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں
 ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں "ذات"
 (جو خود ایک پرتگالی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ
 تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (دوتا) کی تقسیم
 ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو
 زمانہ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب
 پہلے پہل اس لفظ کو یورپیوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنوں
 میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ
 کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی"، کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ
 ولادت کے فخر نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ
 میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے و
 سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے "کلمہ"، کا مطلب کبھی "خاندان" ہوتا ہے
 اور کبھی "قبیلہ"، اور گوارمنہ وسطی کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق
 ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانہ وسطی کے
 خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مقومات میں پڑھنے سے سخت مغالطے میں پڑ جانے کا
 اندیشہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بعد کو
 عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی۔

۱۵ اس مسئلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سنیارٹ کی کتاب

Les castes dans le Inde

(ہندوستان کی ذاتیں)

باب پنجم

شہروں میں

برہمتی سے قدیم شہر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند فصیلیں زبردست پرکھوٹے، ان کے آگے ودمے اور پشتے، ویدیان کے مینار اور رفیع الشان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے ارد گرد کھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوسری جن میں ایک پانی اور دوسری کھیر سے بھر دی جاتی تھی، سانچی کے ٹوپ کی اکھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں یہیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر پناہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن یہیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر یہیں ایک تفصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو تفریح کا خواہشمند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علی ہذا بڑے بڑے عالیشان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حصہ سڑک سے متصل ہوتا تھا مگر ان کے پچھلی طرف

Loceale Gleederurig

بقیہ ہمیشہ صفحہ ۴۶-۲۱ تک کی کتاب

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور (۲) مکالمات بودھ ۱ زراٹروڈیوڈرہ جلد اول صفحات ۹۵ تا ۱۰۷ =

مکان ضرور رکھے جاتے تھے ؟

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسالے استعمال کیے جاتے تھے اسیدرچ ابھرواں سورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مہور نے تعلیم دیلیک کے مثل اپنے مشہور ٹرنل (پہاڑی راستے) میں ایک زمین دوز محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب حال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، اگرچہ بونڈو مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان جو متون و نیائے (۳-۱۹۶-۱۰۴، ۱۱۵-۱۶۰، ۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا حد درجہ مبسوط مرقع پیش کرتا ہے، اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی صورتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزا کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت تراشی کئے گئے ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سروسٹ اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل چھپڑیں لیکن منسلک تصویر جو بھرہت کی توپ (چھتری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کا روکار کیسا ہونا چاہیے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوان جلوس، جو ہے اتنا یعنی قصر بہت کا ایک حصہ ہے کیسا ہوتا ہے۔

ان تصاویر سے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا ستون اور احاطے چوبی کام کو دکھانے کے لیے بنائے گئے ہیں یا چوبی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز متصور ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی سورتوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے کے (بمقام گرجہ،)

سلاہ قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود مختار جمہوری حکومتوں کے دور میں بنایا ہوگا ورنہ ان کے ہاں ایوان خمیری نہ ہوتا۔

صفحہ ۱۲ اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی تلے کی سنگین چار دیواری کا ایک نمونہ اب تک موجود ہے لیکن ان کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سیڑھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہیے کہ قدیم تر زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالاقانے کی ساخت یا تو چوبی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس چوبے کی گھٹائی ہوتی تھی۔ اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویریں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، دیناے میں اس چکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، انہیں ابار کا کام، بیل بوٹے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اڑھے کے دانٹوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ رستیا گھر سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فن اس پانچ نگیل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ اجنٹہ کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویریں آرائش کی ابتداء کی حالتوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی۔

مالیشان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزانے اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے راستہ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چھت سے اوپری پاساؤ تھکے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبد دار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایک ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا اور بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام مصہین کی سکونت اور بے شمار حرم کے لیے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دروازے کا وجود جن میں قوم کا کاروبار کیا جاسکتا ہو کہیں بڑھنے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں تین ادارتوں کی اور ضمنی عمارتیں ہوتی تھیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور عجیب اور تاریخی اعتبار سے نہایت دلچسپ ہیں، جو کتابوں میں کئی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزل (ست بھومک پاساؤ) کی عمارتیں

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلنتی پور واقع سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انوراودھا پور کے پتھر کے ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جزیرہ مذکور کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ یہ عجیب و غریب عمارتیں ہفت منزلہ ذکارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں میں ایک نہایت دلغریب منظر رکھتی ہیں، بعض اور بھی باتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے، اور اغلب یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو اڑایا، لیکن ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل بنج کے کام میں آتے تھے اور انکو لوکب پرتی سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جوا کھیلنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو، لیس تمب باب صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی قانونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جلتے ہوئے مال کا ایک حصہ خزانہ عامرہ میں جاتا تھا، جوا پاس سے ایک تختے پر کھیلا جاتا تھا جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے اور اس کھیل کا بہترین بیان دگوتھیل نہایت مبہم ہے) جانکہ جلد ۶ ص ۲۸۱ میں مرقوم ہے کہ ایک بہت ہی قدیم اور پھر پراچھری ہوئی عجیب صورت ہے جس میں جوا کھیلنے کا کمرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک شگاف دار چٹان بھی ہے جس پر جوا ری بیٹھے ہوئے جوا کھیل رہے ہیں، اس کی اصل خیر چٹان کا شگاف ہے جو اتفاقاً پیدا نہیں ہو گیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے دیدہ دشتہ رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا مفہوم ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی۔

۱۵ تصویر ۱۱۔ سٹرکیو کی کتاب "موسومہ سیلون برباد شدہ شہر" (Ruined cities of Ceylon) کے پیٹ ۱۳۔ سے لی گئی ہے۔ بغینس کتاب ہندوستان کے ہر ماہر آثار قدیمہ کے پاس ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی عمارتیں، جو تاریخی اعتبار سے دھچپ ہیں، گرم ہوا کے حمام ہیں، ان کی پوری کیفیت متون و نیاے باب ۱۰۵-۱۱۰، ۲۹۷ میں درج ہے۔ یہ حمام کرسی و یکو بنائے گئے تھے اور کرسی کی روکاری سنگ یا خشت سے کی گئی تھی، اور چڑھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف کٹھرا لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں مندرھ دی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے طرف نیچے کے حصے میں اوپر کے رخ پر امینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کوٹھری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض نہانے کے لئے ہوتا تھا۔ کمرے کے وسط میں انگلیٹھی کے چاروں طرف نشستیں بنی ہوئی ہوتی تھیں اور پینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈال دیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ لگایا جاتا تھا، وادی گنگا میں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے حمام کا وجود نہایت حیرت انگیز ہے جو آجکل کے "ٹرکس باٹھس" سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ طریقہ غسل ہندوستان سے لیا ہے ؟

نہایت ہی قدیم مرقومات یعنی ڈلیکھ نکالے میں ایک اور قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام کھلی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔ اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوئی تھیں جن کی روکار خالصتہ پتھر کی ہوتی تھی، ان پر بیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، یہ غسل خانے دولت مندوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورا و صاپور میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور باوجودیکہ ان پر دو ہزار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت اچھی خاصی ہے، نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چوتراہ نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قائم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا ٹھنڈا بھی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو مونڈھے کی شکل کے گول تپھر ہیں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں۔
 ان قدیم عمارتوں کی ایک اور چیز جس پر بودھ گھوس نے قدیم زمانے کے محل کے
 مختلف حصص بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے حلقے دار یا کٹاؤ کا عجیب کام ہے
 جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لئے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور
 مصالحے دونوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً لکڑی پر ہوتا تھا یا استرکاری پر
 لیکن کہیں کہیں تپھر پر بھی، پھر بہت چھتری کی تصاویر اس کی شاہد حال ہیں۔
 تاہم عالیشان مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ تنگ اور
 بدبودار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر ادھر ایک منزل چھپر اور گھانس بھوس کی جھوٹیلیں
 کثرت سے تھیں جہاں غریب غریب رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہمیں یہ تصور کرنا چاہیے کہ ان کا
 سلسلہ دور تک چلا جاتا ہو گا اور دکانیں بازار کے رخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ کھڑکیاں
 رکھی جاتی تھیں اور نہ سامنے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چیر فروخت ہوا کرتی تھی۔
 شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مرقومات
 میں ان خصوصیات پر بہت نازیبا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے کہ
 ہر ایسا مکان جو دوسٹر کوں کے ٹکڑا پر واقع ہوتا بہت قدر قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد
 بڑے بڑے شہروں کی وسعت و حدود اربعہ کو مع نواح کے اتنا بڑا بتایا گیا ہے کہ
 غالباً ان ایام میں آبادی اور شور و غل کم از کم ان مکانات سے باہر اہل کے مقابلے میں کم تھا
 تحریری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں یہی معلوم ہوا ہے کہ حفظان صحت سے
 متعلق انتظام شاید نادر ہی کیا جاتا تھا امور لیوں کا جابجا ذکر آیا ہے لیکن وہ صرف
 پانی کے لئے ہیں لیکن اور یا تو وہ چھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی
 باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو ان مکانات کا برساتی پانی باہر لجاتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے
 کتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات رات کے وقت جب شہر کے دروازے
 بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی
 ہے کہ وہ روسیوں کی کلو کا سے کسی عنوان مشابہ نہیں تھیں، اس کے برعکس بودھ کشش کے اراکین
 کے یکجا رہنے کے باعث حفظان صحت کے متعلق جو مختلف قسم کے تدابیر ہو جاتی ہیں
 انھیں دور کرنے کے موجودہ ناقص انتظامات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محلات اور

بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات حفظان صحت بھی کم از کم اسی کے مثل ہوں گے جو
 میتوں کی نسبت بعض رہیں عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو
 ولادت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا معلمین خلافت کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھیں، جلاوی
 جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھتری (جسے یالی زبان میں تھوپ اور بدھ مت
 کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے) کے نیچے دفن کر دی جاتی تھی، لیکن عام لوگوں کی لاشیں
 بالکل زلے طریق پر دفن ہوتی تھیں، انھیں گھٹ میں (سیوٹھکا یا آٹک
 سوسان، دونوں کے لئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث) گھٹ ترجمہ کیا گیا ہے
 پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا دونوں
 کے لئے یونی ڈال دیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل سڑ کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ
 سرکاری قتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے قتل کے جہاں مجرم کو کسی
 آئے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم
 بلا تامل تسلیم کر سکتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پرست کا گڑھ مانتا جاتا تھا، اور صرف
 حد درجہ زائد و عابد لوگ ہی وہاں اشرجایا کرتے تھے۔

ان مرگھٹوں میں بعض اوقات چھتریاں یا ڈاکیئے تعمیر کر دیئے جاتے تھے لیکن
 عام رسم یہ تھی کہ چھتریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں
 چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہو گئے ہیں کہ یہ
 چھتریاں خاص بودھ مذہب کی یادگار ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود
 میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خفیف سی ترمیم شدہ صورت ہیں،
 مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جلے دفن پر نشان کے طور پر لگایا جاتا ہے اسے مانے میں
 عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور
 ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق امتیاز ہندو قوم کی شہادت تھا، ہندوستان میں
 آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا توہین بناتے تھے، عجیب بات صرف یہ ہے کہ زمانہ زریخت
 میں قوم کے بعض فرقے رسوم ماضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی
 ڈالنے کی بجائے اینٹوں کی پختہ چھتریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان
 لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فراز داری سے منہ موڑ بیٹھے تھے۔

اور اپنے گرد اور مصلحین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فلاسفہ ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے متمنی ہوتے تھے اور خواہ ہم ان خیال آفرینوں (مفکرین) کی آراء سے متفق ہوں یا نہ ہوں، میں اس امر کو جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جتنی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز و احترام بادشاہوں، سرداروں، انبروآزماؤں، سیاست دانوں یا فیاض دولت مندوں کے لئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لئے تعمیر کی گئی تھیں جنہوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ بہ تازہ حل ملقین کیے تھے۔ لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیے کہ مذہبی پیشواؤں اور پٹہ تلوں کی مرقومات میں ان چھتہ بوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدم غالباً یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ڈھیر جمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اس پر نہایت نفیس جوئے کی (استرکاری) جس میں ہندوستانیوں کو مہارت تامہ حاصل تھی اس خوبی سے کی گئی کہ سطح سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر پڑی بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے جمایا گیا اور اس کے چاروں طرف نگرہی کا جنگلا لگایا گیا، اس نوع کی قدم ترین چھتہ ریاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرقع پیش کیا جاسکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۳۱ میں کنگھم نے مشہور بھیرہت استوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے اور

بھری ہوئی مورتوں کے ساتھ جو پتھر کے جنگلے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتہ ریاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بہت تراشوں کے خیالی نمونے ہیں اور کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے میں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جنگلے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جنگلے پر کرنے کے لئے گنبد کی چوٹی کے زیبائشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے اور خود بودھ کی حیات میں ان یادگاروں کا طویل عرصہ بہت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساکیوں نے بودھ کی چتا کی راکھ کے اپنے حصے پر جو ٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقیناً اتنا ہی اونچا ہوگا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد بشرطیکہ دونوں کی بلندی

چھت سے ناپی جائے اور موخر الذکر ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے واٹزلو برج سے دیکھا جائے تو کلیسا کا منظر مکانات عائل ہونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ منظر ان لوگوں کے ذہن میں چھبوں نے مذکور الصدر و ونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیسے ہوں گے، قسمت سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی ہیئت کا نقشہ بنائے۔ لیکن مسٹر سمپسن نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں موانے کے خیال سے لگایا جاتا ہے تو

جتوں ڈاکب کے منسلک لمیٹڈ میں جو مسٹر کیو کی کتاب لاسنگلڈ سب کے برباد شدہ شہر سے لی گئی ہے، جنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاکب کی شکل خوب دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈاکب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا جو ٹرانالاب دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم ترالاب ہے کیونکہ وہ اشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

سلاخزل ٹول ایٹاٹک سوسائٹی بابت شہرہ آفاق مٹریسے پے کی پالیس ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے کھنڈروں کی موجودہ حالت تصویر منسلک میں دکھائی گئی ہے تو

باب ششم

اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا موقع
زیب ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر فریئر، ڈاکٹر فاک
اور پروفیسر ہاپکنس نے بعض امور کے متعلق ویدوں، جاتکہ اور طویل و رزمیر
نظموں کی بنیاد پر ضمننا بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر
جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہ مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق
رکھتی ہیں۔ اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا
اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر مایحتاج زندگی نے لوگوں کا تقرر
سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور
فلاہمی تقسیم دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر ان مضامین پر
مبنی ہوں گے جو مسرژر ہائز۔ ڈیوڈس نے اس اہم موضوع کے متعلق اکانوبک جرنل
بابت ۱۹ اور جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شکریر کیئے تھے اور اس باب میں حوالے
کے طور سے جماعت ادیانہندسہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماخذوں کے حوالے
مراد ہیں) کے ویٹے گئے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :-
جب مشہور (اور بدنام) اجاست ست والی لکھنے نے صرف ایک بار بودھ سے
ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس محکم کی آزمائش کے لیے ایک متا پیش کیا
جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :-
”آپ کے تارک الدینا اور لوگوں کے آپ کے کش میں دخل ہونے سے دینا
جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے؛ جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فہرست بھی دی ہے) آپ کے
کیش میں دخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے بیٹوں
اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و تسائش سے رکھ سکتے ہیں، کیا جناب کسی

مارک دنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری ثمر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔
فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے معنی خیر ہے، راجہ کے خیال میں متذکرہ بالا پیشوں
کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں ۱۔

۱۔ مہادت ۲۔ سوار ۳۔ جنگی رتھوں کا ہانکنے والا ۴۔ تیر انداز ۵۔ ۱۳۔ نو مختلف درجے
کے ملازمان فوج ۱۴۔ غلام ۱۵۔ باورچی ۱۶۔ حمام ۱۷۔ خادمان حمام ۱۸۔ جلوائی
۱۹۔ گجرہ ساز ۲۰۔ دھوبی ۲۱۔ جلاہے ۲۲۔ ٹوکری ساز ۲۳۔ کھاریا ۲۴۔ مھر ۲۵۔ محاسب
یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں
کی طرح یہ بادشاہ صرف انہی لوگوں کے نام پیش کرتا ہے جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے
ہیں یا جن کا اسپردار و مدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان
اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست گروں
کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ
کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ و حرفہ کی برادریوں
کا ذکر ہے اور بعد کی مقومات میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے
۴ کے نام بھی درج کیے گئے ہیں لیکن بد قسمتی سے آج تک یورپ ۱۸ کے نام کتابوں
میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے ۱۔
۱۔ لکڑی کا کام کرنے والے۔ یہ نہ صرف نجار اور صندوقچے ساز تھے۔ بلکہ چمپے،
مکانات، جہاز اور ہر قسم کی لکھیاں بھی بنائی جانتے تھے (۸۶۳)

۲۔ دھاتوں کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ ہر قسم کے آہنی آلات بناتے تھے یعنی سلی،
آلات زراعت و فلاح، تبر، تیشے، کدال بھاوڑے آرے اور چھریاں۔ اس کے
علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوٹیاں بناتے تھے یا
نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کمر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۶۴)

۳۔ پتھر کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور تالابوں میں اترنے کی
سکین سیڑھیاں گھڑتے تھے، تالاب کے سامنے کا رخ پتھر کا بناتے تھے۔ چوٹی کام کے لیے،
جو مکانات کے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا، بنیادیں تیار کرتے تھے۔ ستونوں پر بیل
بولے کندہ کرتے، پتھر پر اوپھری ہوئی صورتیں بناتے، معبد انیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے یعنی بتوری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۶۴)۔
 موخر الذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے ساکیہ کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔
 ۴۔ جلا ہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے
 جسم پر بطور لباس کے لپیٹتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی ٹملیں بنتے تھے جو ممالک غیر
 کو جاتی تھیں اور نہایت قیمتی اور خوشنما ریشم، لٹینے، اونی کبل اور دھسے، رضائیاں اور
 لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ در انواع دام کے چتا بے اور
 جوتیاں سیتے تھے اور موسم سرما کے لیے لونگ بوٹ کی وضع کی نعلین تیار کرتے تھے،
 اور کار چوبی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتا بوں میں
 مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ مکھار جو ہرقسم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیے پیالے وغیرہ بناتے
 تھے اور اپنے ساختہ مال کو پھری لگا کے بیچتے پھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی ٹھیکوں
 چیزیں گھریلو استعمال کے لیے بناتے تھے اور ان پر نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے
 تھے اور نفیس بیش قیمت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیے ہندوستان
 آج تک شہرہ آفاق ہے (۸۶۶)۔

۸۔ رنگرین جو جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگنے تھے (۸۶۷)۔

۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات

پتھر کی ابھرداں صورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور جسامت وغیرہ
 اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماسی گیر، یہ لوگ صرف دیباؤں میں بچلیاں پکڑتے تھے لیکن سمند میں بچلیاں

پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے کہیں نہیں گزرا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کیلوں کا تذکرہ کتابوں میں متحدہ جگہ آیا ہے (۸۶۸)۔

۱۲۔ شکاری اور چمڑکار، جن کا مذکور مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے

جانوروں نہاتائی پیداوار ماہرن اور دوسرے شکار کے جانور مار مار کے کاٹویوں سے

بیچنے کو لاتے تھے (۳) یہ امر شبہ سے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا، جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لیے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کمیلوں کیلئے چوپایوں کو تیار کرنے کی رسم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور شہم، جڑی بوٹیاں اور بیٹوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور پیشوں کی خراج سے موافقت یہ جملہ باتیں ایسی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حوصلہ افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف وحشیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امر بھی خواہ نسلا وہ آریں ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے بغایت مخلوط ہوتے تھے اور ان کے لیے حصول غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اس پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۴۸) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے ۱۳۔ یاوری اور حلوشیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔ ۱۴۔ نامشوں اور مشت مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور مندریلیں تیار کرنے میں جہامیروں کا لباس تھا ان کو بڑی مہارت تھی۔

۱۵۔ بار بنانے اور پھول بیچنے والے (۴۹)۔

۱۶۔ طاح جو اکثر تو بڑے بڑے دریاؤں میں تجارت کا اسباب لانے لہجہ نے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی کبھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اچھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جاکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفروں کا ذکر اکثر جگہ موجود ہے (۵۰)۔ ابتدائی فوشتوں میں ایسے بحری سفروں کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں چھوٹے ہینے ایسے جہاز (ناوے کشتیاں) میں گزر جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں، ایسے سفروں کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بنارس سے اس کے مخرج کی طرف اور

وہاں سے بحرہ ہند کے پار ہر ما کے مقابل ساحل تک کئے جاتے تھے اور بھروسہ کشا (موجودہ بڑوچ) سے بھی راس کمارہی کا چکر لگا کر مذکورہ بالا منزل مقصود تک لایا کرتے تھے، لہذا یہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں ملاحی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسارے اور ٹوکری ساز (۸۶۸)

۱۸۔ نقاش (۸۶۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے، مکانوں میں چوبی کام پر اکثر نہایت عمدہ جوئے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش و نگار سے مزین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فرسکوٹم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں سکانات عیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ اعلیٰ نمونوں سے زینت دی جاتی تھی اور جو مگدھ اور کوسلہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فرسکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی شہور و معروف غار ہائے اجنٹہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہ لیکن طرز میں ان سے زیادہ پرانی تھیں، علیٰ ہذا سیلون میں چٹان سیگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو یا تین پیشوں کے متعلق یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا انکی برادریاں (سینوپوکا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاروں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا ننگ ازمندہ متوسط کے یورپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انکی برادریوں کے ذریعہ طلب کرتا تھا (۸۶۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (جھٹکا یا پوکا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقتدر، دولت مند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق مالیاتی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو مہاسٹھی یعنی خزانچی اعظم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلیٰ حیثیت رکھتا تھا، طے کیا کرتا تھا (۸۶۵)

کسان اور دستکاروں کے سوا سوداگر بھی تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریاؤں کی راہ سے بالائی یا زیرین حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر برادرستیوں میں لے جاتے تھے یا

یابلک کے وسط میں سے سامان چھکڑوں پر لاد کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور وہ پہلے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل بٹھتے ہوتے تھے، اس وقت بنی ہوئی ریل کیس اور ریل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوئی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کو ایسے کچے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاؤں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے، انہی رفتار و میل فی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی ندیوں کو ان کے نالونکے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی ندیوں کو گاڑی یا کشتیوں کے ذریعے، ہر نئے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائراوا کرنا پڑتا تھا (۸۷۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کاران پولیس کی اجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانے کے لئے گروہ در گروہ ساتھ رہتے تھے (۸۶۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر صرف بہت آتا ہوگا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی اسکا تحمل ہو سکتا ہوگا۔ آج کی سی عظیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شراب منقو بھٹیں، شیشی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے اوزار اور زرہ بکتر، کھواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکینس، کبیل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانت کی مصنوعات، طلائی زیور (چاندی کے بہت کم) وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا متروک ہو چکا تھا کہ کچھ ہی اس کا رائج نہ ہو سکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علامتی کا دستور حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھاپن جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۴۳ گرین وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو بخوبی شخص چھید کر کے صحیح قرار دیتے تھے تمام کاروبار میں شیا کی قیمتیں آٹھنے اور سودا چکانے میں مستعمل ہوتا تھا لیکن تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سودا گروں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷۲)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۷۷) البتہ نم اور ربع کھاپن چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں ملا، ساکیہ کی چھتری میں سے البتہ نہایت تیلی سونے کی تیری کے چھدے ہوئے ٹکڑے
 نکلے تھے لیکن یہ اتنے پتلے میں کر سکیں لے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۷۸) یہ بات
 بڑی الجسپ ہے کہ مسکندر جب ہندوستان آیا تھا تو جس نے ہندوستانی سکہ نیم کھاپن
 کی تقلید میں تانبے کا مربع ٹکڑا بنا کے چلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے مع وٹرا کا استعمال تھا
 جیسا کہ منو ۸۔۴۰ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے
 اشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح
 میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان
 اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی محل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جداگانہ ہے
 (۸۷۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور وکانداروں کے درمیان سودا کرنے میں
 جو حجت ہو جاتی تھی اس کے تدارک کے سلسلے میں قیمت اجناس کے تعین کی بہت سی مثالیں
 کتابوں میں ضمناً درج ہوئی ہیں (۸۷۵) یہ تمام اس ضمون میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا (صفحہ ۸۸۲) تول
 اور حوالہ دیا گیا ہے اور عام نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن اس جمل تانبے کی قیمت کے حساب
 سے ایک مینی کا صرف ۵۰ حصہ ہوتا ہے لیکن اُس وقت اس کی قوت خرید موجودہ شلنگ
 کی قوت خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی پو

سکوں کے علاوہ اعتباری سکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے
 شہروں کے سیٹھ سا ہوکار ایک دوسرے کے نام بشواس پیرا ہنڈیاں کثرت سے جاری
 کرتے تھے، پرمیسری نوٹوں کے حوالے بھی جا بجا پائے جاتے ہیں (۸۷۹) بدقسمتی سے
 شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور
 متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۸ فیصدی سالانہ رائج
 تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے پو

اس زمانے میں بنک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا محلوں اور
 ٹھیلیوں میں بھر کے زمین میں گاڑ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہر حالت
 کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸۱) پو

مذکورہ صدی قیمتوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، و قیمت سوداگر اور
 امیر امرا کی مقدرت اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، مفلسی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اس قدر خانہ آشنا ہے، کوئی شہادت ہم نہیں پہنچتی، کتابوں میں اس بات کو اتہاویجے کی بھیجی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اجرت پر کسی کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کر تکی رحمت اٹھانے کے بالعوض مل جایا کرتے تھے پ

اس کے برعکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنہیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولت مند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول ارضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علی ہذا دولت مند امر کی ایک کثیر اور مقتدا یاں مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنہیں بعض صوبوں اور ضلعوں کی پسدادار کا عشر ملتا تھا یا جنہیں اس صنف کے حقوق اپنے آباداء سے ترکے میں پہنچے تھے، ریاستہائے ٹکسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گہ، ویسالی، کسبی، اور بندرگاہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑ پتی سوداگر تھے اور ایک بڑی تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلالوں کی معدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہالیان ملک کے انبوه کثیر میں خوشحال کسان اور کاریگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سر بیج جنہیں وہ خود منتخب کرتے تھے حکمرانی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا محض ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات پر ذکر آیا ہے اسے یکجا جمع کر کے پیش کر دیا جائے، بودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، پالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں یاویہ یا سطلین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انھوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انہیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجارت کے زیر استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا بیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تخمینی فہرست تیار کر کے پیش کرتے ہیں:۔

(۱) شمال سے جنوب مغرب۔ ساوتھی سے پتی ٹھان (تھین) اور واپس، اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،
ماہی ستی، اجنٹی، گوٹھھا، ولسہ، کسمبی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق۔ ساکتی سے راجگہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دنوں
قدیم شہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ
پہاڑوں کے دامن میں سے ہوتا ہوا ویسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر
وہاں سے جنوباً گنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھر وار راستے کے اختیار کرنے سے
دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور
جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب
میں سیاسی وجوہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہو گا اور اسے اُس وقت تک قائم
رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاؤ (ساکتی سے
چلنے کے بعد، سیتویہ، کیل دستو، کسے نار، یادو، ہاتھی کام، بھنڈگم، ویسالی،
پتالی پتر اور نالندہ تھے، یہ سڑک گیتا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ غالباً تمام رستے
میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور سڑک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی
(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی
جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں تیر کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ
ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت سہجائے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جہاں کے
برابر برابر مغرب میں کسمبی تک، اتار کی طرف کشتیاں کم از کم بعد کے زمانے میں ٹھیک دیے
گنگا کے دہانے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے
برما تک ابتدائی کتابوں سے ہمیں مال تجارت کا صرف گدھ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنی اگر
اتھروانی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمبی تک جاتا تھا جہاں اسے
جنوب کا آمدہ (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر مل جاتا تھا جو پھر بیل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

۱۵۔ یعنی تھامن تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنی سنہری ساحل کہتے تھے، دیکھو ساندا

ویسالی میں ڈاکٹر میل بوڈ کی تحریر،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت پیشہ لوگ ودیہ سے گندھارا اور مگدھ سے سویرہ، بھکرشا، سے ساحل کا چکر کھا کے برما، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف دہانہ تک اور وہاں سے برما اور چمپا سے اسی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلے صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور دو رہنا، راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے رہنا کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام وکمال بیان اصل کیفیت کا استدریج مرقع ہے کہ اس میں تصنع یا ایجاد کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا پس میں اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرا میں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ رہنما جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے۔

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (باویرہ) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجارت روانہ ہوئے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹھم پنی ٹیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ "لنکا"، استعمال نہیں کیا گیا ہے، چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملنڈا (۱۲۷، ۳۲، ۳۵۹) میں آیا ہے مگر یہ کتاب کئی صدی بعد کی ہے۔

جانکہ سوم، ۱۲۶ کیا اس غیر ملک کو جو (جانکہ سوم، ۱۸۹ میں) یسروم کہلاتا تھا، سمیر یا رض عسکاد سے کوئی تعلق ہے،

باب ہفتم

فن تحریر - آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، عرضہ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس و گرہنا نیکے کام آسکتا اور لطف یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا مصالح دستیاب ہونیکے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو منکشف ہوئی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نرالی ہے اس لیے مبسوط تشریح کی مستحی ہے پو

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ستنتون یا مکالمات بودھ پہلے حصے کا پہلا باب میں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پہلی صدی کے اندر اندر اُس وقت سے قبل علیحدہ کتاب کی صورت میں قطعاً موجود ہو گا جبکہ اس کے ابتدائی چیلوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جاسکتی ہے، اس ہالے میں اُن نو اہی کا ذکر ہے جن کی بودھوی کشیش کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان میں کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو اک کھرکا (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور جسکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے پو

» ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضا ہے ہوا میں کسی چھوٹی کی کمر پر بنائی گئی ہو،
چونکہ سیاق و سباق عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے
» اک کھرکا، کو بھی تقریباً بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا
کھیل ایجاد کرنا اور اس کو »حروف بنانے« کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

زمانہ زیر نظر میں حروف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، ارکین کش (آرڈر) کی ہدایت کے لئے احکام ایک کتاب میں جمع کیے گئے ہیں اور اس کا عام نام وینائے (تربیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دو تین نسل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر منی خیر حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر (لیکھا) کو وینائے ۴۔۲ میں ایک مستاد نوع کا فن قرار دیا گیا ہے اور دریاں حالیکہ اس کش کی عورتوں کو بالعموم دینی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن استثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام ”پیشگاہ خسروی“ میں لکھا جا چکا ہو، (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پولس کو تلاش اور ضرورت ہو) کش میں داخل کرنے کی مانعت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ ”کاتب“ کا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسائش سے بسر کرے گا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کر یں گی اگر بو و مومت کا کوئی رکن کسی شخص کو خود کشی کے فوائد لکھ کر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا سرزد ہوتی ہے پٹ پس طاسر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عبارتیں لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پا چکی تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اُسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ ازیں کتابت ایک مکان محل اور مؤثر ذریعہ معاش بھی چھٹی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اسے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دو زمانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداء معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورہ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت بلکہ اغلباً صدیاں گزر گئی ہوں گی تو لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابت کی تدوین میں

۳۔۶، کتابت کے لئے جو لفظ اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے ”لیکھم چٹٹی“ ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کندہ کرنا، ہیں بولہ میر نے اپنی کتاب ”پالی کی تحریر“ ص ۵۰۸ Inrsche Paleographic میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کا اصل مطلب پتہ پر خوبصورتی سے تحریر نشان ڈالنا ہے۔

اس فن کو بروکے کار لاتا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک وسیع لٹریچر کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں، جن کو ہم نے بھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ نجوبی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم اور مستعمل ہوتیں تو خود قلمی فنسے اور فن تحریر بودھوی کیش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل کرتا، اس کیش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو اب تک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے ذاتی مال و اسباب کی تمام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ شے انتہائی کم سے کم تر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں، جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کیش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور ہیں تاکہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی نسخوں کا بالکل ذکر نہیں ہے یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادار حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں منفی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے)، ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہی بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک ایسے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔

چنانچہ انگریز ۳ - ۱۰۷ میں ان خطرات سے بحث کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتے ہیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نغمہ اندوز، خوبصورت اور صحت مند کوٹھڑیاں جاکا تو اراکین کیش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معافی و مطالب پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عمیق و دقیق اور فلسفی کتابوں سے تغافل برتیں گے، اسے طرح انگریز ۲ - ۱۴۷ میں مذہب کی تخریب اور منزل کے چار اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

۱۱۱ ایسے بھکشوئے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے) جنہیں

روایت سینہ بسینہ پہنچی ہے اور جو اپنے حافظہ میں تسلیم اور اصول ریاضت اور فہرست مضامین (جو حافظے کی مدد کے لئے تیار کی جاتی ہے) لئے پھرتے ہیں، شاید وہ بھکشتو سے اس بات کا خیال نہ رکھیں کہ دوسروں سے کچھ سنت پر ہوا نہیں لہذا جب وہ دنیا سے گزر جائیں گے تو ایسے سنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پٹاہ کا کوئی ٹھکانہ رہے گا، علی ہذا انگترہ ۵-۱۳۶ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے "انڈا" بتائی گئی ہے، اور یہ ایسی غذائیں ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ حالتیں وجود پا سکتی ہیں اور نہ نمو، ان حالتوں میں ایک چیز کتاب علم یا تحقیق علم ہے، یہ سکر ہر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور کتب بینی اس کی "انڈا" ہوگی، مطلق نہیں "انڈا" کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ جانتا ہے وہ) اپنے آپ کو سنائے جائے، اس قسم کا اتفافیہ جملہ خاص قیمت رکھتا ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کچھ انسان کے دماغ یا حافظے میں ہے وہی تحصیل علم کی بنیاد ہے اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی غراولت کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوتیں تو اس کا اسکان ہرگز نہ ہوتا۔

اصول آئین مذہبی میں بھی ہیں دو معنی خیز قاعدے نظر آتے ہیں، کتب و نیائے ۲۹۶-۱ میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پائے لکھا جس میں دستور العمل کش کے ۲۲۷ قواعد درج ہیں ہر ایک در اقامت گاہ، یا راہبوں کی بستی میں ہر مہینے پڑھنا چاہئے، اگر ہر اور ان کش میں سے کسی کو یہ پائے لکھا حفظ یا نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نو عمر ساتھی کو قریب کے راہبوں کے پاس ان کا ایک نسخہ منگوانے کے لئے نہیں بلکہ حفظ یا د کرنے کے لئے بھیج دینا چاہئے خواہ وہ تشریح کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشریح۔

اس کے بعد ہی یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے ہتھنات میں ایک قاعدے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیا دار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور سنت کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور وہ دنیا دار اکہین کش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ یہ کہلو بھیجے کہ آپ حضرات اس کے اس سنت کو سیکھ جائے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا، تو انہیں فوراً جانا چاہئے اور اس موقع کو اتنی اہمیت دیں کہ انہیں بار بار ان میں بھی نہیں رگنا چاہئے، اس قسم کی عبارتوں سے جو فرید تعداد میں نقل کی جاسکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک سنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب ہذا کے بیس صفحوں کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں بھی پیدا نہیں ہوا جنہوں نے اصولی متون کو تضيف کیا تھا یا جو ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے کبھی یہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے جاں سوز واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قید کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اوراق ماسبتی میں دکھائے ہیں اہل ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے ایسے موقع پر جو ان کے نزدیک اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دو طرح ہو سکتی ہے۔ اول تو یہ ہے کہ فن تحریر اہل ہند کی دماغی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچا چکے تھے اور ایسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لا جواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیر باد نہیں کہہ سکتے تھے۔

دوم اگر وہ چاہتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مرقومات کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے نا آشنا تھے۔ یہ عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویج تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیر بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں۔ ہندوستانی علم و ادب میں رواج تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر شرح کی جا چکی ہے،

دوسری شہادت وہ تحقیقات ہے جس کی ابتدا پروفیسر ویلبرن کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر موفرائٹھ ڈاکٹر بولپیر نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے عملاً مشابہ ہے جو آسور کے اوزان اور ساتویں اور نویں صدی قبل مسیح کے کتبہ پٹیسہ پر مرقوم تھے اس زمانے کے ۲۷ شمالی سامی حروف کے ایک ٹلٹ کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم زمانے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ٹلٹ کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ٹلٹ بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت مشکل سے اور زیادہ ترکم ہوگا۔

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی تہجی کے درمیان اس قسم کا، گواہنا اطمینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کر کے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ بھی نتیجہ نکالا جا چکا ہے وہ یا تو وٹیر اور پوٹیر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ڈیک، اسٹراک، ٹیلر اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں، و

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظن غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ یعنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوئی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہو گئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعویٰ نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگ میل کا کتبہ کندہ کیا اور جس سے ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہذا میں خود اس خیال کی جرأت کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوئے ہیں یعنی اس قبل سامی طرز خط سے جو ادنیٰ فراست میں مروج تھا۔ و

یہ زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں جگہوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے کی ہے جبکہ ان کا مورث خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ کے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب لکھا جاتا ہے صرف ایک سکے کے گرو کی عبارت جس کا کننگھم کی کتاب موسومہ ہندوستان کے قدیم سکے میں مذکور ہے اور لنکا کے چند مختصر کتبات جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل مسیح کے کتبات میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا پڑھنا چاہئے، کتابت کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ یہ مرقومات قلمبند کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، پڑ

تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے مسٹر کنیڈی نے اپنے مضمون مطبوعہ جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۰ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حسب ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں:—

۱۔ یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی۔ پ

۲۔ یہ کہ اس عصر سے بہت پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بالکل قرین قیاس نہیں ہے۔

۳۔ یہ کہ یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے بحری سفر کو چین تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہِ خشکی افغانستان کے دروں کو طے کر کے بابل پہنچتے تھے، پ

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ شرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا متفق ہونا ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئے کہ:—

۱۔ مسٹر وکر مرہا کا خط جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۵ء میں

۲۔ مسٹر وکر مرہا کا مضمون جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت سنہ ۱۹۰۱ء

۱۔ ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک ہندوستان میں جانیوالے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ موسمی ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پہلے سویلا اور پھر سپارکہ اور پھر بھیر و گلشہ) سے روانہ ہو کر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھا۔
۲۔ ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آرمین تھے بلکہ وراوڑی قوم سے تھے، وراہم کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا آسوری (ہاتھی دانت)، آیب (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کاک (مور) اور لفظ رائس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں۔
۳۔ وہاں یہ سوداگر ایک حروف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عکا و مین کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔

۴۔ اس حروف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے سیکھے، ان الفاظ سے حد درجہ مشابہ ہیں جو ان سامی اقوام کے کتابت میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اوزان پر بھی دریافت ہوئے ہیں اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔

۵۔ جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان اڑالائے تو اسے بتدریج ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطالبات کے مطابق وسیع کر کے اختیار کر لیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کردہ حروف تہجی براہمی یعنی ”خط بزرگ“ کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حروف تہجی جو ہندوستان، برما، سیام اور لنکا میں آج مستعمل ہیں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

۶۔ آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو مقتدایان مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پروہتوں کو حروف

تہجی بہت جلد علم ہو گیا لیکن انھوں نے سابق کے مثل حافظ کے قدیم طریقے سے کتابوں کو نسلاً بعد نسل پہنچانے کا التزام جاری رکھا، بایں ہمہ یہ بات اغلب ہے کہ انھوں نے حافظ کی مدد سے لے جس پر ان کا اس وقت تک دار و مدار تھا، تحریری یادداشتوں سے کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چیز پر ان علامات تحریر کا پتہ چلایا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل (آئرن شائل) میں پتوں یا چھال کے ٹکڑوں علی الخصوص صنوبر یا سید کی چھال پر کی گئی، سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور چیزوں پر گھسیٹ تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے ٹوٹ بھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے بڑے بڑے ٹکڑے یا ٹاٹر (کورینا ٹیلی پاٹ پام) کے پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ مڑ مڑ کر خراب نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان ٹاٹر کے پتوں پر حرفت کس قدر کھج کر بنا دیے جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب بیٹھ جاتی تھی، اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں، ان ایجادات سے قبل کتاب بنانے کے لئے حقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی۔

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا تعلق ہے تقریباً ایک کمزوری بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ بھاری لوگ، حیثیت جماعت متروں کے علم کو، جن پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا ہر درجہ خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف قواعد و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ششکر نے انہی دنوں سے پسند کیا تھا۔

۱۰۔ وہ شور کہ عہد آوید کو سننے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسے بگھڑا کے

بھرنی چاہئے کہ

۱۔ اور اگر وہ زبان سے وید کا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہئے۔ اور اگر وہ جانے کے بغیر کسی منتر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں، پڑھنے کا قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اس کی تعلیم کے خاص حقوق موروٹی پر دہتوں کو عطا فرمائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست غذائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا، اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے بے پروا تھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتیں جو ان کیلئے وافر آمدنی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ چھال یا مار کے پتوں پر جو قدیم ترین قلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زمانے کے ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہئے کہ پتھر اور معدنیات پر سب سے ابتدائی مرقومات انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ پڑھتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ وانشیٹھ وھرم سوتر میں آیا ہے جو متاخر عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکورہ الصدد حوالوں سے کہیں بعد تصنیف ہوئی تھی۔

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از امکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے پڑھتوں نے تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کنتنگم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین میں نمودار پائی ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

ابجد آریا قطعی نہیں ہے اور اس کو ورا و طری سودا گروں نے ہندوستان میں روشناس کرایا، اور نیز یہ کہ پروہتوں یا مذہبی مقتدایوں نے اگرچہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سودا گراور بے تعصب علمی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جنکے ذریعے سے بالآخر حروف جو عرضہ و راز سے موجود چلے آتے تھے کتابوں کی تالیف و حفاظت کے کام میں آنے لگے۔

باب ہشتم

فن تحریر اور اس کی تکمیل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو اچھ کا علم بابل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس اچھ کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھ کر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں حدودہ کامیابی کے ساتھ مروج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔

یہ مسئلہ سچیدگی سے خالی نہیں لیکن یہ سچیدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جا کر اچھ سیکھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہریں سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جملے بھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خطاطی (پیلوگرافی) کے متعلق نہایت عجیب شہادت سے ملو ہیں لیکن وہ حروف خشت سازوں یا معماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی قسم کی ہے، اس لئے واقعہ نفس الامری میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالح کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کئے جائیں، استعماں نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک ٹیکہ کا چربہ منسلک کتاب ہذا ہے جسے ڈاکٹر ہوئے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کریمانہ سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی عجیب ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقوم ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر تانبے اور سونے کے پیر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹیکہ شیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ نمونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے،

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے علمی اور آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور تاڑ کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو اب تک دستیاب ہوا ہے، وہ قلمی نسخہ ہے جو ختن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گو سنگ وھار کے کھنڈر میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروستی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد خشکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں سندھ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا ادھر حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچا دیئے گئے ہیں ضرور سن عیسوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جن زبان میں یہ تھیں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے۔

دوسرا قلمی نسخہ باعتبار قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے کوچار کے قریب موضع منگشی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسح کرنے کے متعلق طبی نسخے اور منتر ورج ہیں، اور چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے حروف میں ہیک کی چھال پر جو تاڑ کے پتوں کے مشابہ کاٹی گئی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈوراڈا لکریوں کی گڈی کو منسلک رکھا جاسکے، تاڑ کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر ہیک کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت ناموزوں ہے کیونکہ یہ اس قدر کراہی ہوتی ہے کہ ڈوراڈا کے ورقوں کو پھاڑ کے ٹکڑے

۱۰ اس ابجد کے نام سے متعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جو سوالی کروی نے بیٹھن ڈی اگول ورنیاس ڈیکس ٹرانس اور نیٹ

Bulletin de L'ecde Franceas detrance orient

۱۱ سنہ ۱۸۹۱ میں اور پچیل اور فرینک نے روڈرلبرن اکاڈمی سنہ ۱۸۹۱ میں کی ہے۔

۱۲ سنہ ۱۸۹۱ میں اور پچیل اور فرینک نے روڈرلبرن اکاڈمی سنہ ۱۸۹۱ میں کی ہے۔

۱۳ سنہ ۱۸۹۱ میں اور پچیل اور فرینک نے روڈرلبرن اکاڈمی سنہ ۱۸۹۱ میں کی ہے۔

ٹکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر ملتی جلتی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی حال میں ترکستان میں دریافت ہوئے ہیں، اصل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ حل کر رہے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گویہ سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گوسنگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے میل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس کی وہ نقل جو دستبروز زمانے سے بچ گئی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجیل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانٹے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانہ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو حیثیت پیدائش پالی سے بھی کم عمر رکھتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گوسنگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں جو نظمیں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پرانی ہیں، اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

اس نسخے کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کی مہتمم بائشان ایڈیشن ملاحظہ کیجئے جو پتھر کے چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت دونوں میں بھی دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر پوپلیس کا مقدمہ وائنا اور ری اٹل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے،

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دونوں تصنیفیں محض مطبوعہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہمیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اس میں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک و صاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقرہ یا پالی کے محاوروں اور نحوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اس قدر وہ زیادہ بعد کا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔

اس ظاہر اے قاعدگی کی توجیہ و حقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لٹریچر کے مقابلے سے معاملہ بالکل آئینہ ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے سڑپے پے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے؟

۱۔ بلحاظ زبان۔۔۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی ویسی زبان میں ہے۔

۲۔ بلحاظ علم حروف۔ حروف صحیح بھندی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔

۳۔ حروف علت میں حرف "ے" اور "و" اور ایک مشتبہ موقع پر "می" یا "و" اور

ہے، اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،

۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دو بار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دہرے

یا شدہ حروف صحیح جن کی آواز بھی دہری نکالی جاتی تھی، ایتالوی زبان کی طرح ویسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ اکٹھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ

ہنڈرڈ (Hundred) میں ن ڈر ndr یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک

(Plastic) میں پ ل اور س ٹ (Plast) اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً

دوساکیوں کا، کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی

کے اصل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے سچے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے

یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا تو سکا کے یا نم ہو گا یا سکے یا نم جس کا

لفظ سکے یا ننگ ہے ۛ

لہذا یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کتبے کے الفاظ کے ہیچ نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں یہ ہیچ ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکانِ لفظی کو۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal دو کل میں جو ہلکا اعرابی حرف اے ۛ زبر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق ویسی زبان میں خیال کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماترانہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور اعراب و حروف علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، دو حروف علت ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی حرف صحیح بلا ذاتی آواز زبر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیح کئی کئی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کر دیا گیا ہے کہ شد و حروف کو جو اصل ویسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کس طرح ظاہر کیا جائے ۛ اس کے بعد فنِ تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (نمبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمۂ آثار قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گئے گا تو درمیانی کڑیاں بھی مل جائیں گی) اور یہ اشوک کے کتبات ہیں، ان میں سے اب تک ۳۴ معلوم ہو چکے ہیں اور ایم سینارٹ نے اپنی کتاب موسومہ "پیادوسی کے کتبات" (Inscriptions De Piyadosi) میں ان سب پر جو ۱۸۸۶ء

سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت مفصل تجزیہ کیا ہے، ان سے بھرپور اسٹوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہئے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے ہیں، اور صرف ایک یادو اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ۛ تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ ہیچ کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کر دی گئی ہے اور تمام حروف علت کو الگ اور مخصوص کر دیا گیا ہے ایک جگہ بغیف بھی آیا ہے، حروف صحیح کے بے شمار مجموعوں کو مجموعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروف من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے کندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابق زیادہ کامل اور پرکشش ہونے کی طرف مائل ہیں ۛ

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونوں اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے اپنی ساختہ پرواختہ علم، بجہ اور صرف و نحو گروانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہتر صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے؛

مؤخر الذکر میلان املا کی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ عالم نو میں تھی پیش آچکی ہے، انگریز غالباً وڈ (Would) اور کڈ (Could) کو اسی طرح بولتے تھے جس طرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ (Would) کی ابتدائی شکل میں ل (L) یہی تھا (جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہے) چنانچہ اس نے اسکے بجے حرف ل (L) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل (L) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا (لفظ Could کے سبب بھی ل (L) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل (L) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم پر ان دونوں لفظوں میں ل (L) کا بارگراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتدیج اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال عالمانہ طریق سے کیا جائے، اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی زبان اور اس کے سچے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دو گانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ اس مسلسل ترقی کر کے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یادگاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مردہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خالص سنسکرت میں اب تک جو قدیم ترین کتبہ رُذْرَ دَ اَمْنِ کا کندہ کرایا ہوا کاٹھیا واڑ کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلا شک و شبہ

سمت ساکا کا) ۱۲۰۰ء ہوا ہے، لہذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزر چکی تھیں اور یوپی زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمے پر نہ آیا تھا بلکہ اظہار علمیت کے لئے موثر توڑ کر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مردہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈنکا بلا شرکت غیرے بجنے لگا۔

سیکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سیکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے ستیا وامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سیکہ ہے جو مغربی کشترب خاندان کا رکن تھا اور جس کی تاریخ سنہ ۱۸۰ء کے لگ بھگ ہے، اس کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے لائحے سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک نفاذ نے کی ہے، اس کے سے پیشتر کے تمام سیکوں کے گرد عبارت یا توپالی میں ہے یا دیسی زبان میں اور طرفہ کا شاید سے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سیکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا کہیں کہیں وقفہ ایک اور سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرد عبارت میں نظر آ جاتا ہے گو اور تمام الفاظ دیسی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سیکوں پر عبارت سنسکرت کی جدت کو پسند نہیں کرتی تھی، اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہرولغزیر نہیں ہوتے تھے؛

علیٰ ہذا ہمارے ملک میں بھی انیسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دولتمند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سیکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا یورپ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

۱۰ دیکھو ریپسن کا مضمون، جرنل آف ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۹ء

صفحہ ۳۷۹ میں -

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں تسلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں دس دس سنسکرت کے لئے صرف یہی کیلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ بھی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو براعظموں (ہندوستان کو ملک کیا بر اعظم کہنا چاہئے) کے درمیان جب قدر مشابہت سے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، ہر براعظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مستعمل ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ امتیاز و تقدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگوا فرینکا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں علیحدہ رائج تھیں، سمجھی جاتی تھی اور ہر براعظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی پیشوا ہی علوم و مراد کے محافظ و حامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص دیسی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں براعظموں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل دیسی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف عامۃ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جوانی و ناست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے؛

لیکن ان دونوں براعظموں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں دیسی زبان کا استعمال زمانے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور دیسی زبان کے مابین ایک عجیب بولی پیدا ہو گئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو مخلوط سنسکرت، کہہ سکتے ہیں اور دیسی زبان کا عنصر غالب ہو تو مخلوط دیسی زبان، بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ دیسی بھاکا کو بہت جلد اختیار کر لینے سے اس میں گرامر (قواعد) کی آخری علامتیں یا لاحقے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم و بیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار بانڈھ دیا تو زبان دوغلی ہو گئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی و نحوی مختصات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دوغلی بن ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے دیسی بھاکا کے بعض اصلی لفظوں

ملے حتیٰ کہ یورپ میں ۱۸۵۵ء میں بھی پالی کا پہلا متن لاطینی مقدمہ، لاطینی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا کہ

اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا، بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ عالمسانہ
 چھیں اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کالعدم تھیں، گھٹا کر داخل کر لیا تو
 اس کا ناگزیر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو عامیاناہ اور گنوارو کہا گیا، دوسری کو "غلاطہ"
 اور صرف تیسری صورت کو صحیح تسلیم کیا گیا، دو غلی زبان جسے لوگ اس طرح استعمال کرنے لگے
 تھے کہ دن بدن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی ہستی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی،
 اس کے بعد پونہوی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور ویسی زبان گویا
 بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور
 حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لے لی، طفیلیہ پودا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندار پیر کو
 جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا۔

دماغی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہو گا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ
 خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت ویسی بھکا
 (جو اس سے قبل نشو و نما پا کے شستہ و برکتہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو ویسی زبان سے جو نسبت ہے
 وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی ہیوم کے "ایسے مضمون" کو بول چال کی انگریزی سے
 تھی، کے محاورے اور استعاروں کے بیش بہا ترکے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ
 مالا مال ہو گئی لیکن طول و طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ ازمنہ و سطلے کی
 لاطینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مردوجہ زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو
 اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا جیسے بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ نہ ہو
 نقص سے لرزتا ہوتا ہے اور نقص ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف
 مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمہوری رنگ میں ڈوبی ہوئی ہوں۔

ہند یہ صاف ہو گیا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملحقہ بولی کی کتابیں یا ایسی ہی مخلوط بولی
 کی کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں
 اور کیوں ایک سیکہ یا ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ ملتی جلتی ہوتی ہے پالی
 سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے ویسی بھکا استعمال ہوتی تھی، پھر تدریج
 ایسی ترکیبیں جنہیں عالمانہ سمجھا جاتا تھا (اور جنہیں اس مردہ زبان سے جو مذہبی طبقوں میں مستعمل تھی) روز بروز زیادہ
 استعمال کی جانے لگیں، یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تنہا استعمال ہونے لگی۔

باب ہفتم

زبان اور ادبیات

عام خاکہ

ازمنہ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف اقسام ہوں گی جو مختلف مسکوں پر چلنے والوں میں علیحدہ علیحدہ محفوظ رہی ہوں گی لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ ایک طریقے کے پیرو نے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہو تاہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور اپنے ستون یعنی مجموعہ عقائد میں ان عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو مخالفوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مستمر تلاش خاصی اتحاد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرضہ وراثت تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقے میں جا ملے۔ اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دو طریقوں کی ادبیات سے پورے یا ادھورے طور پر واقف ہو جاتے تھے و

بستیوں کے قریب جنگلوں میں مختلف مسکوں کے ماننے والے راہبانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجحانات کے مطابق مشاغل میں منہمک رہتے تھے، ان مشاغل میں وچیان گیان یا رسوم قربانی یا آلام کشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے چیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لایموت کے لیے پھاؤں یا جڑوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوتا تھا۔ کتابی متون سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں سکومزج سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گسائیوں کے ایسے گوشے اور ٹیکے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے درس و تدریس کا چرچانہ ہو شاذ تھے و

گسائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں سچا اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہند ہی سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انھیں پر سب باجگہ کہتے تھے یہ لوگ معلم یا سوفسطائیوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو چھینے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوفسطائیوں کی مثل یہ لوگ بھی علم عقل، جوش و خروش، ایمانداری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارماہی کی طرح کجرو"، اور بعض کو "کمال کی کھال نکالنے والے"، بیان کیا گیا ہے، اور حقیقت میں ان کے دقیق افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں اگر ان کو بنظر انصاف دیکھیں تو یہ جملے کچھ بجا نہیں معلوم ہونگے لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت جو ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ شکل سے قائم رہ سکتی تھی ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لئے اور اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثہ و مناظرہ کے لئے ایوان بنائے جاتے تھے، اسی قسم کا ایک ایوان، ساؤتھی میں ملکہ ملیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دوپاکھی چھت کا مکان نکشاویوں نے اپنے پای تخت و سیالی کے قریب مہابن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ خانہ بدوش مسلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بستی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قبیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کا بیج تھا جسے ملکہ لکرا نے چمپا میں جمیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مور نو اسپ یہ راجگہ میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو وانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان مسافر خانوں (چولتریوں) میں جنہیں عام مسافروں کے استعمال کے لئے گاؤں والے سڑک کے کنارے مروجہ رسم کے بموجب بناتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے، اور اپنی مباحثہ کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نور دیوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راہبوں سے جو فروگاہوں کے قرب و جوار میں رہتے تھے، جہاں کے ملتے آتے تھے، چنانچہ کتب ابوں میں لکھا ہوا ہے کہ ڈیگہ کچھ بودھ سے ملا تھا، بودھ سکولو وائی سے ویکھت بودھ۔

سے اور کینیہ بھی اس سے اور پٹلی پٹ سمی سے، اور جب یہ باویہ نور کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنانِ موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت مشہور اور ہر دلعزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر تبادلہ خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا۔

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدنیا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے "شجر دانائی"، (شجر معرفت) کے نیچے زردان حاصل کرنے سے پہلے نیرنجر کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا بالفاظ دیگر تپسیا کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نور و فلسفیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہبانیت اور دشت نوروی و جدا جدا چیزیں تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ قواعد و ضوابط درج ہیں اور دشت نور کے لئے الگ۔

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک مقدمہ تعداد ایک مسلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا ہوں) اشج ہوتی تھی تو اراکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سکیمہ تپیہ سمننا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ چینی طریق کے اراکین بدھ لگانٹھا، (غیر باند) کہلاتے تھے، ایک اور مت بھی تھا جس کے پیروں کا نام آجیو کا یعنی "مردمان روزی"، تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اب تک جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

۱۴۴ صورت میں برقرار رکھا ہے، اجمیو کے بھی اسوک کے پوتے دستر تھ کے عہد حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، دستر تھ نے انھیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپتیا کرنے کے لئے گچھائیں عطا کی تھیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے ست بھی جن میں ان کے خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصہ دراز تک وہ اس کشی کے اراکین کے دماغوں میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لئے فن تحریر مستعمل ہونے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اس کشی کے اراکین انجام دے سکتے تھے یا اس کے دنیا دار تبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور ہینی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور تلقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور ملاحظہ کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا حلقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی سا زیادہ جانتے ہیں، اکثرہ میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانہ سو ترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے وکھنس نے قائم کیا تھا، ہم بھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نور معلم ویکھانہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، ہینی جلد چہارم ۱۸-۱۹ کے ایک حاشیے میں دو ہینی فرقوں کے مندرجہ اول اور پاراسارنوں کا ذکر موجود ہے اور مجھڑ (۲۹۸-۳) میں ایک شخص پاراساریہ کی آراء پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہر حال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب ہینی میں اس کے متعلق حاشیہ لکھا گیا اور غالباً اس کا حوالہ اس کتبے میں وارد ہوا ہے جسے کننگم نے بیان کیا ہے، دوسرے

۱ "مکالمات بودھ" میں جس کو دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول ص ۲۲۱

۲ ملاحظہ ہو "مکالمات بودھ" ص ۲۲۰

۳ رپورٹ "آثار قدیمہ" باب ۲ ص ۱۰۵

فروق یا دشت نور دوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لئے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
۱۔ مَنڈا ساو کا۔ "مندانے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جَبَلِکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے بیشن صرف ان بن باسیوں کے لئے تھی جو برہمن ہوتے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ مَنڈِکا۔ یہ نام غالباً ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام مرقوات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور سی اور وسیلے سے ہیں اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔
۴۔ یَسَدِندِکا۔ "ترسول بہدار کا بودھوی فرقے میں غالباً یہ نام ان دشت نور دوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوتے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انہیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انہیں حکم تھا کہ یا تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح مٹوائیں کہ صرف سامنے چوٹی چھٹی رہے۔

۵۔ اَوُرَ وُضکا۔ "اجباب،" ہیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔

۶۔ گوتم کا۔ "متبعین گوتم،" یہ لوگ قطعاً بودھ کے علم نیا د بھائی دیوت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسائیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیو دھمیکا۔ "اوہ جو دیوتاؤں،" یا شاید "دیوتا کے مذہب پر چلتے تھے،" ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اصل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ اس عجیب و غریب فہرست میں متعدد نام ایسے ہیں جو خاص طریقوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لئے اصطلاحات استعمال کیے گئے ہیں، لیکن معنوں کے لحاظ سے انہیں اسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرائع معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا (اجیوکاؤں کے مثل) ادا کرتے تھے (نکنتھاؤں کے مثل) اپنے آپ کو آزاد

سمجھتے تھے اور (اوپر دھکاؤں کے مثل) مخلوق کے دوست ہونے کا بھی دعویٰ کرتے تھے،
 چٹکاوں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف
 ایک جلتے یا جماعت کے فرد کے خاص معنوں میں محض رفتہ رفتہ استعمال ہوئے ہوں گے، یہی
 کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بجنبہ پائی جاتی ہے، ان اسماء کے مختص
 ہونے میں ضرورت مدید صرف ہوئی ہوگی۔

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت منفی خیر ہیں اور چونکہ زبان
 اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، اسلئے
 میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات
 عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوئی تھی جو باہمی میل ملاقات
 کی راہ میں حائل ہوتی، اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حوائج کے متعلق بات چیت کرنے میں
 بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی دستکش نہیں آتی تھی،
 لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ سمجھی جاتی تھی اور جسے کوروں کی مغربی سرزمین سے لیکر مشرقاں ملکہ
 تک، شمالاً ساوتھی اور نیپال کے پہاڑوں میں کوسنیارا اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف
 اجین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہو سکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک
 پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں مستعمل تھی اسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں
 کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ اس
 کے مباحثوں میں اظہار مطالب کی آسانی سے تحمل ہو سکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ
 یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاد و بوم
 کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کر سکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات
 کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا ضرورتاً ناممکن تھا۔

لہذا اس کی صرف ایک معقول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت نور و علم ایسی زبان میں
 گفتگو کرتے تھے جو مہذب اور تسلیم یافتہ دنیا داروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سوداگر اور
 دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے وہی تعلق رکھتی تھی جو
 شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرٹ شائر، یارک شائر اور ایکس کی بولیوں
 سے کھتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نمو صرف — اسی زمانے میں ممکن تھا اور یہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوئی ہو تو بھی اس کے نمونے اس سلطنت کا فروغ بے حد کارآمد ثابت ہوا، بودھ مذہب کے نشر و اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجودہ صوبہ مالک متیہ کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصہ شامل تھا، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے، یہی سیاسی وجوہ تھیں جنہوں نے دشت نور و علموں کے دستور یا ان کے وجود کو سرعست کے ساتھ ترقی بخشی، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت ہمارے پاس نہیں ہے، انہوں نے بلا شک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو، جس کا نمونہ کوسلی امن پر انحصار رکھتا تھا، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی۔

یہ مسئلہ دراصل سنسکرت کے ناٹھوں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور مبہم ہو گیا ہے کیونکہ ال ٹیپ جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوئے ہیں تو انہیں ابتدا ہی میں ان ناٹھوں سے سابقہ پڑا۔ ان میں ہر مقدم شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے، صرف چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جہاں عورتوں سے خطاب کیا گیا ہے، اور عورتوں خصوصاً اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور بھی کبھی کبھی اکثر ایسے موقعوں پر جبکہ وہ شعر میں بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوئی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ ناٹھ کے دیگر اشخاص اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پراکرتوں میں گفتگو کرتے ہیں۔

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ ڈرامہ لکھے گئے ہیں۔ امر واقعی یہ تھا کہ ہر شخص اپنی معمولی روزانہ زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا، صرف مصنفین نے اس عہد میں جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا رتبہ حاصل کر چکی تھی، مذہب اور تعلیم یافتہ جمہوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناٹھوں میں اس امر کو مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے مثل غیہ حقیقی علمی پراکرتوں میں تقسیم کریں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے صورت حالات کے متعلق، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا، کوئی قیمتی شہادت

کی حیثیت نہیں رکھتی ڈ

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہو کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطف و مدارات کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود ادو ایک سبق آموز مستثنیات کے ماسوا اوروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انھیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نور و علموں کی بڑی تعداد اور ان کے نہایت با اثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتابوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دشت نور و اور دوسرے غیر مذہبی معلمین کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے زیادہ نہیں مغز بھتے تھے۔ لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ایہ تو ایک صاف بات ہے، جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ سخت مخفیین کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور داستانہائے رزم میں برہمنوں کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گرد ہندوستان میں ہر چیز چکر کھاتی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ ان کا وجود تبرک سمجھا جاتا تھا بلکہ انھیں تمام مخلوق سے نمایاں دماغی تفوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں اور وہ ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انھیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہذا اظہار ہے کہ اس دور کی علمی و دماغی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے۔ برہمن ادبی حیثیت سے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہو گا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں اگر مل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بنان کرتے، انھوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈٹ اور مرتب کرنے میں انھوں نے قدرے سب سے پہلے ان متون پر ہاتھ ڈالا جو انھیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن باوجود اس کے اور استنباط رائے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متون کے اس بیان کو کہ قدیم الایام میں برہمنوں کے بڑھکر کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے۔

مثلاً پروفیسر کھنڈارکر کی رائے کو جو خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن ہیں اور چونہ صرف ہندوستانی علما میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تانجی تنقید و حرج میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور معنی خیز مضمون میں شہادت کتبات کی طرف توجہ منطوف کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتبات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتبات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی مثلاً گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مرقومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لئے وقف کا ذکر ہے اور رسوم قربانی کی انجام دہی کے لئے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لئے جو اوقاف مقرر ہوئے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی سن ۳۰۰ قبل مسیح سے سن ۳۰۰ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن کے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسم عمل کا ایک حوالہ بھی کہیں وارد نہیں ہوا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو مہاراجاؤں، مہاراج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، ساروں، صناعتوں اور معمولی خانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات کسی ایسے خاص خیال کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد و اعانت کے لئے نہیں عطا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کسی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانہ مابعد کے کتبات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص پھینٹوں کی تائید کی گئی ہے، سنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورہ صدر کتبات، جن میں برہمن یا ان کی کسی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پالی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتبات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی شخصیتوں سے اس بولی سے بعینہ مشابہ ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی اور جو اس دیسی بھکا کا پرہی تھی جسے بقیاس راقم دشت نور و مسلم بودھ مذہب کے ظہور کے وقت اپنے مباحثوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے۔

دو نو دوروں کے کتبائے کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد عطیات اور زبان پر مشتمل ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر بھٹارکر کو مندرجہ ذیل نتیجے پہنچاتا ہے۔

”اس زمانے نے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت یا کسی کندہ رشتے کا جو برہمنوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوڑا ہے، یہی شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکورہ صدر عہد میں، اس صورت کی نشوونما ہوتی رہی جو اس نے ازمنہ مابعد میں اختیار کر لی لیکن اس مذہب نے یقیناً کوئی ممتاز حیثیت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد، شہزادے سے لیکر ایک ادنیٰ کاریگر تک، بودھ مت کے پیرو تھے، اور اس سے اگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ اچائی کتبائے کی زبان برہمنوں کے علم و فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اسے استعمال کرتے تھے،“

اگر یہ رائے اس دور (۲۰۰ ق م۔ ۲۰۰ م) کے لئے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لئے جو اس سے چار صدی پیشتر گزرا ہے اور بھی زیادہ وسعت اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہیے جیسا کہ پروفیسر اپکنس کہتے ہیں۔

”برہمنی مذہب ہمیشہ ہندو کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے، اور برہمنی کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دلوں کے ایک نسبتہ چھوٹے سے گروہ کا بالکل جدا مذہب تھا، اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لاسکا،“

رہے کتبائے ان کے متعلق موسیو سینارٹ نے کما فیضی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی بچوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی دسی بھاکا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ منسکرت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور عجیب مقیاس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کر لیتے ہیں، اور ان کتبوں کی زبان کا تدریجی تغیر (اگرچہ یہ زبان بدلتے بدلتے اصل بھاکا کی صورت کہیں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان کی سانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد مدد و معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی صریح مبادیات پر

پوری تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اسکے لئے کم از کم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی تاہم اس کے اصلی
خط و خال کا مختص تو ضرور پیش کرنا چاہیے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
۱۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں
کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوئے پایا۔

۲۔ قدیم اعلیٰ ہندوستانی، جو ویدوں کی زبان ہے۔

۳۔ آریاؤں کی وہ بولیاں جنہیں یہ لوگ اپنی ان نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کہ ہالیہ کی آگے
نکلے ہوئی شاخوں میں کشمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیرین حصے
میں اور پھر وہاں سے اوتی کے پار تک یا گنگا اور جمنا کی وادیوں کے کنارے قائم تھیں
اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث
دراوڑیوں سے مل جل گئے تھے۔

۴۔ دوسری اعلیٰ ہندوستانی، یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور اپشدوں کی علمی زبان ہے۔

۵۔ وہ ویکی بھاکائیں جو ظہور بودھ کے وقت گندھارا سے ملکہ تک بولی جاتی تھیں
اور غالباً اتنی مختلف نہ تھیں کہ کم و بیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں۔

۶۔ روزمرہ کی زبان، جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوٹھی کی مقامی بولی پر مبنی تھی اور
کوسلہ کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مہذب اور تسلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور
نہ صرف اقلیم کوسلہ کے طول و بلد میں بلکہ مشرقاً اور مغرباً وکٹی سے پٹنہ تک اور شمالاً اور جنوباً
ساوٹھی سے اوتی تک مستعمل اور مروج تھی۔

۷۔ متوسط اعلیٰ ہندوستانی، یعنی علمی زبان پالی جو — پر مبنی تھی اور غالباً اس شکل
میں جو اوتی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی۔

۸۔ اسو کی بولی جس کی بنیاد — پر رکھی گئی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ
پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نمبر ۷ اور ۸ سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اس میں بہت کچھ تبدیلی کر دی گئی۔

۹۔ آپرودھ مگدھی جو چین انگلوں کی بولی تھی۔

۱۰۔ لینیا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

۱۱۔ یہ نام پرنسپل نے اپنی کتاب "تولڈ پراکرت" میں بودھ مت کے ۵ پر تجویز کیا ہے۔

تھی اور نمبر ۱ پر مبنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے متاثر ہوتے ہوئے اسی میں غائب ہو گئی۔

۱۱۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی، یعنی سنسکرت جو پیرایہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۴ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے الفاظ سے مالا مال کیا گیا پھر ترکیب اور پیرایے کے اعتبار سے اس کو چھٹا کر نمبر ۴ کے موافق بنا دیا گیا، عرصہ دراز تک تو یہ صرف متقدیات مذہبی کے مدارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتبات اور سیکوں میں استعمال کیا گیا اور چوتھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ تمام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (لنگوا فرییکا) عام زبان بن گئی۔

۱۲۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی ویسی بھاکائیں یا زبانیں۔

۱۳۔ ان بھاکاؤں بتخصیص مہاراشٹری کی علمی صورت یعنی پراکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہیں اور نمبر ۱۲ کی زبانیں اپنی بہنوں یعنی نمبر ۶ تاک کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں۔

اصطلاحات سنسکرت اور پراکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں، جو نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا، سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کبھی نمبر ۲ (ویسی زبان) یا نمبر ۴ (پرہی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ اذراکرت کا لفظ بھی کبھی نمبر ۲ یا نمبر ۴ کے لئے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے اور اب بھی مختلف حروف ہجا میں لکھی جاتی ہے، شمال کا کاتب براہی حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص ابجد یورپ کے استعمال کے لئے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہذا اسے اکثر سنسکرتی حروف بھی کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر مگدھ میں تبدیل ہو گیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (لنگوا فرییکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم ویسی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزی متی ہیں جن کے ذریعے سے ہم وہاں کی ویسی بھاکا کی سلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انخطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے مدافعت کی، وہاں ویسی بھاکا، کتببات کی زبان (جو ویسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو اعلیٰ زبانوں کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور دائمی خواہش کے اثر کی مطیع رہی) وہ زبان جو نظم میں استعمال کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت) اور پالی جو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں مستعمل ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اول سے آخر تک ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے، ویدی بولی نمبر ۲ باعتبار لب و لہجہ اور باعتبار لغت دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیوں اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرت میں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے کچھ کم آمیزش نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام میں کثیت حسب نسب اور قریب قریب غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،

گو دراوڑی کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل برعکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطہ ملک میں آریائی بستیوں بہت زمانے کے بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں پورے عروج پر ہے، جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ دو تہند گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ ہندو ہونے سے قبل بودھ متی اور جینی مذہب رکھتا تھا، پانچویں اور چھٹی صدی تک کاپنجی پور اور بنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں، لیکن بودھ مذہب پر زوال آتے ہی جہیں مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب برہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب کہیں جنوب میں بھی اس کا ڈنکا بجنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پر پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے پلٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیے جہاں اسے حقیقی اور فیصلہ کن فتح کما رہا اور

۱۵۷

شکرہ کے درمیانی عہد (۳۳۰ء) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں معلم جنوب میں پیدا ہوئے تھے اور ان میں سے ایک تو بظاہر نیم دراوڑی نسل کا تھا۔

فتح حاصل تو ہو گئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی اداروں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم مطلق ہو گیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو تسلیم عظمت عطا کر دی گئی، اوریں تدریس کا حق عملاً ان کی ذات سے مخصوص مان لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی منی لفت کی تھی، ان میں سے بودھوی اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کر دیئے گئے اور باقیماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کر لیا گیا، ان کے تصوف ہمہ اوست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کر دیا گیا لیکن اس کشش میں ویدی و پوتا، ویدی زبان اور ویدی الہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی پھر پوجا پاٹ ہونے لگی، خونی قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی سدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے لٹریچر کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ ان لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پرش اور پرانے قصوں میں اس طرح تحریف کر لی گئی کہ وہ ان کے دعووں سے منطبق ہو سکیں، اور اس مجبوری میں وہ تاریخ کا صحیح مفہوم بھی بھول گئے اور انھیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کامیابی ہوئی جبکہ انھوں نے قربانیوں (جنھیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے، کم کر دیا تھا) کے مذہبی نگراں کا رہنے کی حیثیت پر وار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی، علمی محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جو بات کہ وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کر لی، اور اپنے آبا و اجداد کے مذہب کو ترک کر کے جب انھوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقین نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے دراصل پہلے اپنا مذہب تبدیل نہیں کر دیا تھا یا یہ کہ انھوں نے اس میں سے کوئی چیز جیسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کر دی تھی، ان میں جولائق و فائق تھے انھیں ویدوں کے دیوتاؤں اور انہی قبیل کے دوسرے مہودوں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انھیں اس بات کا خیال تھا کہ مخلوق کن دیوتاؤں کا اتباع کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

۱۵۸

نہایت قلیل اور تنزل پذیر گروہ نے ویدی علوم کے ٹٹاتے ویٹے کو روشن کر رکھا تھا اور ایک دن
ایسا آئیوا لایا ہے کہ اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و امنان کے ساتھ یاد کیا کرینگے
ہندوستان کی اس سنے اور ادبیات کا یہ مختصر سا خاکہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے
کہ ٹھیک یورپ کے مثل ہندوستان میں بھی اس واسطے ان کا غالب عنصر وہ نزع ہے جو ذہنی
اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی، گیارہ فرامیان مذہب، اور گیارہ شاہ پسند
نہایت اور سردار راجپوت اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طولانی جنگ
اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ
پہنچی ہے وہ وہ ہے جسے یروہتوں کے فرقے نے محفوظ کر رکھا تھا، ان کے بیانات سے
پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سر آوروہ رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب
یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقی ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور معہذا اس غلطی کی ہیئت کو
نظر انداز نہ کیا جائے جو محض نیڈتوں کی کتابوں پر اعتماد کرنے کے باعث ہم سے سرزد
ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم نیڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایک ہزار سال پہلے کی سمجھیں یا بالفاظ دیگر
یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے،
اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچانا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ
کرتے ہیں کہ یروہت اور نیڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آمادہ پیکار رہتے تھے اور
ان کا جتنا ہمیشہ ایک طاقت و رجحان ثابت ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور
خال خال ایسے بھی تھے جو دولت مند تھے لیکن دولت مندوں میں شاد و نادر ہی کوئی عالم ہوتا تھا اور
ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دولت مند نہایت معزز و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں
ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے ضرور ہوا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے خلوص کے
اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور قلیل تعداد علمی ہمیشہ فلسفہ اور اخلاق کے متعلق
تمام جدید اور ترقی یافتہ تحریکوں کی اشاعت میں بے حد امداد کرتی تھی، ان میں سے بعض اراکین
پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی حلقوں تک ہی محدود نہ تھی،
بلکہ دشت نور و معلوم بھی انہیں اپنا پادری مانتے تھے، جن میں اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص
قلیل تعداد لیکن سب سے زیادہ متقدر تھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک
طرح اور اس کے مختلف مارج سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی

جگہ نہیں ہے کیونکہ برہمنوں کی متاخر دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے اور فرقی ثانی کے حالات کو مذکور یہ وہی بے حد کامیاب طریقہ ہے جس کا نام "مغالطے کا پہلو پیدا کرنا" ہے (کر دیا، اس طور سے انھوں نے ہندوستانی سوسائٹی کا نہایت ہی سنگین مرقع اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط درجہ پیش کیا ہے، جس طرح اکیلے ہی لوگ دو تہ مذہب تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے ان کی کتابوں میں جس مذہب اور جن رسوم کا ذکر ہے وہی زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب رہا اور نہ مخصوص رسوم ہیں، بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک وسیع حد تک محض غیر مذہبی تحریک تھی بعد کی صدیوں میں گویا سن عیسوی بلکہ اس کے متعاقب زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے پٹھوؤں اور پرمیتوں کو بالائے طاق رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا سطا لہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی مصوروں نے جو تصویر کھینچی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جسے چٹنی جاتریوں نے پیش کیا ہے، اگر پٹھوؤں کے بیانات میں ان مخالف مقومات کا جو اس وقت تحقیق کی جاسکتی ہیں صحیح اور مناسب جزو ملا کر تو ہمیں واضع نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا وہندلا اور مبہم خیال وونہیں ہو سکتا۔

ادبیات

پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم کے ادب کا دافر ذخیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطبوعہ کتب کا عدم اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں کے خط یاد کرنے اور انہیں مسلسل دہرانے کی احتیاج، جن میں وہ محدود تھا، بہت کچھ مانع تھے لیکن اظہر بچہ کی وسعت اس بات کی شاید ہے کہ ان ایام میں اہل ہند زبردست دماغی قاطبیت رکھتے تھے اور علمی جدوجہد پر تلے ہوئے تھے، اس ذخیرے کا ایک حصہ بلکہ حصہ غالب مطلقاً تلف ہو گیا، بچہ بھی اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج کی ایک کثیر مقدار اب تک دستبروز ماند سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو ان سر نو ترتیب دینے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ ان تینوں کے نوشتوں کا مقابلہ و موازنہ کیا جائے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطہ خیال سے نظر ڈالی ہے۔

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگرچہ کتب کو کھانا جانور کھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ کبھی آئیں نہیں) کو پڑھنے والوں میں ان اشخاص نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار قربانیوں پر تھا اور زمانہ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور ان سے جو تاریخی نتائج مستنبط کیے جاسکتے تھے ان کی ایک حد تک تلخیص اور تشریح بھی کر دی گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں، ان قدیم مرقومات کو اس مفہوم میں قبول کرنے کا منحوس طریقہ جس سے انہیں زمانہ حال کے شارحین نے منسوب کیا ہے ابتدا میں یورپ کے ناواقف علمائے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان شارحین کو بے حد مقامی معلومات تھیں لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور ان کو علم و فضل

میں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پرستی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے، بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرحوں سے مدد لیں یا ان زندہ پنڈتوں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرحوں پر مدار رکھتا تھا، ویدی بھجنوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع و سن نے اپنے ترجمے میں کیا ہے اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اُسے ان نوشتوں کی تشریح میں، جن کا زمانہ ظہور بودھ مذہب سے قریب کا ہے، متعدد مقامات پر استعمال کیا گیا ہے مثلاً اپنشدوں کے نہایت مقبول ترجموں میں ہیں اب تک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صد سال کے فلسفیانہ اور تصوفانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں اور جنہیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے ان قدیم کتابوں میں منتقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں۔

تشریح کا مذکورہ طریقہ و طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (یا شعراء) کی مبہم اور سادی طرز کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آمیزش سے زیادہ صحیح اور عین کر دیا گیا اور بلا شک و شبہ انہیں وہ معنی پھنسا دیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے، اور دوسرے واحد الفاظ اور خصوصاً فلسفیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شارحین نے اپنے سے قدیم زمانے کے لئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو حقیقت صد سال کے بعد پیدا ہوئے تھے ان دونو حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب کی جاسکتی ہے جو اپنشدوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ وہ اپنشدوں سے بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں، چنانچہ پروفیسر جیکوبی نے لکھا ہے:۔

للا بودھ اور جہادیر کے زمانے میں جو فلسفیانہ خیالات رائج تھے ان کے متعلق بودھوں اور عینی مرقومات اگرچہ قلیل ہیں مگر حقیقت ایسے خیالات کے اتفاقہ حوالوں کے متعلق کہ بہت سے جنہیں انہوں نے تسلیم نہیں کیا تھا، لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لئے نہایت مفید اور اہم ہیں،

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقومات (جن کے لئے ہیں زیادہ تر پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کی گزشتہ ۲۰ سال کی سلسلہ کوششوں کا ممنون ہونا چاہیئے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے، بد قسمتی سے جینیوں کے مرقومات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزاء معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر از بس ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈ نکالا جائے ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات درج ہیں وہ ویدانت یا بودھویت کی جدت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی شہادت ہاتھ آجائے گی جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالفاظ دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور جیسا کہ فراہم شدہ اجزاء سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمناً لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم جغرافیہ اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریخی میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

ان مرقومات کی صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں وقت کی نظر سے دیکھنا بہت مشکل ہے، ^{۱۶۴} **سکندر** میں پروفیسر **جیکوبی** نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی ہیں جنہیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ ٹوم کاسرور رنجدرابا ہو تھا۔ یکجا جمع کیا گیا تھا، چین مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ انہیں بھی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً پرواہیں = "اپلے والی") موجود تھیں مگر اب ناپید ہو گئی ہیں، اگر انہوں نے یہ ایک چھوٹا افسانہ لکھا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوے ہوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی لٹریچر ہے جس قدر لسانی اور کتب شہادت اب تک بہم پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ جینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہو گئی ہیں، ہاں ہمہ اس میں شبہ نہیں کہ روایت میں جو نام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف ان گیارہ انگلوں سے جو اب تک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ قدیم ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چھٹی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لئے مفید مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناقص طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے۔

۱۶۵ علیٰ ہذا دوسرے فرقہ علماء یا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل یہی کیفیت ہے جنہیں ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے اب تک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، حالانکہ یہ مذکورہ اولیٰ سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انہیں بودھوی کہتے ہیں اور اس بناء پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جدا گانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھوی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خالص طور پر ہندوستانی تھے، غالباً کم از کم تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ تحریک خیال جس سے یہ تمام فرقہ ہائے علما پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے برہمنوں کی کتابوں کے ایما کے مطابق نظر انداز کیا جاسکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چوتھی پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

بودھوی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانے کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جس نوع کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور جس طرز کی تحریریں وہ الفاظ آئے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں ان پر غور کرنے سے ان کتابوں کے زمانے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے غلط استعمال کے خلاف وارد کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہابھارت میں لنگ کی پرستش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گویا کہ شمالی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، نکائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پرستشوں کا جنہیں اہل بودھ مذہب احمقانہ عبادت یا توہم پرستی سے تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پرستش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہابھارت میں اتھروید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گویا کہ اس وید کا یعنی چوتھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ نکائیوں میں تین ویدوں کا تو علی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھر کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونو مثالیں دھسپ میں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب نکا سے بحالت موجودہ مہابھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت رہنمائی کرنے والی کثیر مثالیں ہونی چاہئیں، اس کے سوا ہمیں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح نہ کی جاسکتی ہو۔

بخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں لامضامین مبین اور
مضمون ہیوم، ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا پتہ نہ چل سکے
کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم
نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ دونوں میں کوئی ناسازیم
ہے اور ہم تھوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ
تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابل تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان طرز ادا اور سبب پرستخرا دیہ کہ
خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کثیر تعداد ہوگی اور یہ تمام ایک ہی صحت پر دلالت کرے گی۔
اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیش نظر ہے، شہنشاہ جو
پالی کتابیں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ نکاسے و حکم سنگنی سے
زیادہ قدیم ہیں، یہ دونوں کتھا و تھو سے زیادہ قدیم ہیں اور تینوں یلندہ سے قدیم ہیں، پالی زبان
کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تاریخ ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے
اس کے متعلق بھی متفق الاسان ہیں اور

لیکن اس قسم کی شہادت بلاشبک و شبہ صرف انہی لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور
خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، ناواقفوں کے لئے مندرجہ ذیل نکات کارآمد ہوں گے، تیسری
صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر ہمیں خطیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے مسطح جھجھوں نے یادگاری
عمارت کے مختلف حصوں کی تعمیر اپنے صرف سے کرائی، یہ نام ستونوں، کٹھردوں اور پتھر پر
بجھری ہوئی صورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کہیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی خاص لقب
لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور خطیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے،
یہ لقب یا تو مقامی ہیں (جیسے جوہن و نچٹری، ساکن و نچٹری) یا ان سے پیشے ظاہر ہوتے ہیں،
(جیسے جوہن ٹرٹھی، یا جوہن نشی) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے،
اس قبیل کے لقبوں میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں۔

۱۔ وٹھکٹھیکہ (مبلغ طریقت، دھمہ بمعنی طریقت بودھوی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح

ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو وینا کے معنی بودھوی کیش کے
قواعد و ضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲۔ ٹھیکین، وہ جس کو ٹھیکہ (حفظ یاد) ہو، ٹھیکہ بودھوی تسلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سنت ٹیکہ میں مندرج ہیں، اس لفظ کے معنی تو کوری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جزو پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔

۴۔ سنتن ٹیکہ، وہ مرد جسے ایک سنت حفظ یاد ہو،

۵۔ سنتن کینی، وہ عورت جسے ایک سنت حفظ یاد ہو، سنت خود ایک اصطلاح ہے جو کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزاء کے لئے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص مکالمات کے لئے، لغوی طور پر اس کے معنی استون کا اختتام ہیں، اس کا اصطلاحی مفہوم ستون کی غرض و غایت اور ان کا نتیجہ ہے اور مکالمات، پر اس لفظ کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح اور تکمیل کے ساتھ ان مختصر ستون کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر مکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا معنی تیسو ترہ اور مند کے پیشدوں پر اور بعد میں اکثر خاص پیشدوں پر اس حیثیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے لغوی مفہوم یعنی "وید کا اختتام" میں مشتمل تھا، لہذا اغلب یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مرادف لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵۔ پنسہ نکا ٹیکہ، وہ جو پانچوں نکاؤں کا حافظ ہو، پانچوں نکائیں یا مجموعے، جو اصطلاحاً علمی تصانیف کے لئے استعمال کیے جاتے ہیں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں پئے جاتے ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں سنت ہیں، ان کے بعد کی نکائیں ان ستون سے مرکب ہیں جنہیں مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچویں نکائے زیادہ تر بعد کی تصانیف مشتمل ہے جو ضمیمے کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جماعت یا فرقے کے بھی ہیں اس لئے یہ کسی قدر دو معنیوں اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ تدریج لفظ آگمہ کو دیدی گئی جو زمانہ مابعد کی ادبیات سنسکرت میں مسلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام سنت ہی مبہم تھا اس لئے اس کو بھی تدریج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سنت سے بدل دیا گیا،

اصطلاحات بالابودھوی یا دیگر روں پر کندہ اور صرف بودھوی کتابوں سے تعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کتبات کے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً اسوک کے

عہد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبات ملے ہیں بودھوتی ادبیات متداول تھے، دوسرے یہ ادبیات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت منقسم تھے لپٹیکہ، ٹیکائے اور سنت، اور تیسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی۔

یہی نہیں بلکہ اسوک نے فرمان بھٹرا میں جو بودھوتی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جنس کے وینوی چلیوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یا د کرتے) رہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

آریہ وسانی (یہ اب ڈیگھ نکائے کے اُس حصے میں مل گیا ہے جسے سنگتی سنت کہتے ہیں) اناگت بھینی (انگتر نکائے، جلد سوم صفحات ۱۰۵-۱۰۸ میں مل گیا ہے) منی کا تھا۔ (ست پات اشعار ۲۰۶-۲۲۰ میں مل گیا ہے)

مونیہ ست (اتی تک صفحہ ۶۱ اور انگتر نکائے جلد اول صفحہ ۲۷۲ میں مل گیا ہے) آپتسیہ پس (یعنی وہ سوال جو آپتسیہ نے کیا تھا) (اسے عموماً ساری بت کہتے ہیں کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کونسا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، ہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں اُن کتابوں میں شامل و داخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجزاء کا ذکر مندرجہ بالا کتبات میں آیا ہے۔

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو مذکورہ بالا بڑے بڑے اجزاء منقسم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ وہ لٹریچر لنکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لنکا کے مصنفین نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزاء کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے دو اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان قدیم کتبوں میں جن سے وہ واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں، مزید برآں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلہ تواریخ عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزاء میں وہ مختصر عبارتیں بھی داخل کر دی تھیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کہیں پہلے بجنسہ اسوک کے فرمان میں جس سے وہ واقف نہ تھے،

نام بنام مذکور ہوئی ہیں، ایسے خیال کو واقعات کی تقریباً یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں
اب اس کے بعد فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب
نہیں تو اکثر رائج کتابوں میں ایک مسئلے کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یعنی پالی کی
کتب شریعت کو ہمیشہ "متون جنوبی" یا "کتاب سنگھالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے،
یہ الفاظ مبہم ہیں، ان سے مغالطے کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر بعض اوقات
یہ الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں سنگھالیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب
یہ نہیں ہوتا اور محتاط مصنف انہیں اس طور سے کبھی استعمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف
آہنی ہے کہ ان چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے محققان بودھ مذہب کو معلوم
تھیں بعض کے قلمی نسخے انکا سے آئے تھے اور اس لیے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے
تمیز کرنے کے لیے جن کے قلمی نسخے نیپال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی
کتب کے نام سے موسوم کیا گیا۔

یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے
پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت وصال لٹکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ
اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں انہیں ہر جگہ "لٹکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی
پالی کتابیں" انہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابھام سے خالی نہیں، وہ جنوبی اگاہ تھا کہ جن
کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کس قدر غیر مکمل اور زمانے کے
اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، پھر وہ ایک محتاط محقق تھا اس لیے اس نے ابتداء کسی صاف اور
 واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طول طویل تحقیقات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے بعد وہ یقیناً
 صاف طور سے مخالف رائے کا حامی ہو گیا تھا، اپنی رفیع الشان تصنیف "الموٹس" کے فائنل
صفحہ ۸۶۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ پالی کی تصانیف ایچ اقوام اور گدھ اور ادوہ کے عوام میں مشہور
ہوں گی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں، اس وقت وہ ان سب کو
شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبات کے
مستعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو
باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھ کر اس محقق کی ادبی قوت فیصلہ پر دل سے
تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالباً ہم اس کے ان مبہم الفاظ سے

بچ جاتے کہ یہ تصانیف لنکا میں قلمبند ہوئیں ان الفاظ کا محققوں پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس رائے کو آخر میں بودھوی تحقیقات کے اس پیشرو نے غلطی سے خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی پڑ ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر جتنی عالمانہ کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف ان میں اس قسم کے الفاظ بالکل اڑا دینے چاہئیں بلکہ نقطہ شمالی یا جنوبی کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے، بظاہر یہ افسوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان معلوم ہوتے ہیں لیکن ایسی آسانی ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے، اور ہم یہ کہنے کی جسارت کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات یہ غلط نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہیں دو جدا گانہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جو نیپال میں بنالیا گیا اور دوسرا وہ جو لنکا میں بنالیا گیا لیکن اب شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لئے کہ ان کی تقریباً ہر کتاب ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے پو

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتابیں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھوی سنسکرت میں، نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہیں ان کے حدود نسخے دستیاب ہوئے ہیں) فضول اور بے تفصیل کو نظر انداز کر دیں) ان دونوں اطراف کے درمیانی ملک سے علاقہ رکھنے کا دعویٰ اور بجا دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندو سٹے کے نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی واوی گنگا سے، ان میں سے ہر کتاب (باعتبار تاریخ) دوسری کتاب سے ترتیب عقائد میں قد قلیل اختلاف رکھتی ہے خود لنکائیوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود ہیں سنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف رکھتی ہیں کہ ان میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلیں داخل کر دی گئیں لیکن بحیثیت مجموعی انھیں سنسکرت کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابیں شمار کیا جائے، مثلاً سنسکرت کی کتاب مہا وستو (انسانہ اعلیٰ) "عہد قانون کا کنول" جیسی سنسکرت کی کتابوں کے مقابلے میں پالی کی کتاب کیریاٹیک (روایت متعلق عمل) سے زیادہ قریبی مماثلت رکھتی ہے، ان تینوں کتابوں کا مبادی ہی ہندو سٹے ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف نہیں کر سکتے صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے، ان میں سے ایک کا نام ملنڈا ہے اور دوسری کو لا گلدستہ نظم گو سنگھ کہتے ہیں لیکن ان میں سے ایک بھی سنسکرت میں نہیں ہے اور تسلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طسریقہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات عمل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی بناویں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاصل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً بڑا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ برابر پیش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اس تقسیم میں غلط بحث پیدا کر دیتی ہے جو منطقی مبنی رکھتی ہے یعنی ایسی تقسیم جس کا مبنی نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہیں کتابوں کے موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں بلکہ جس کا مبنی وقت یا زمانہ تصنیف ہے، پھر ہمیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم

دو مبنین (مشترک) اور ہم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکانات (اور جس کے متعلق ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً) مغالطے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لامتناہی ابھام سے بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرضہ دراز تک خود بھی استعمال کیئے، ہم نے اپنی کتاب موسومہ "بودھویت" میں چند دھویس اڈیشن اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے، یہ تبدیلی اس قدر خفیف ہے کہ غالباً اس پر کسی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ "شمالی" کو سیاق عبارت کے اعتبار سے کہیں "لاتینی"، کہیں "لاجاپانی"، اور کہیں "امھائیٹی" وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے، اس سے صراحت و اختصار میں کوئی فرق نہیں آیا اور صحت بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہوئی ہے۔

لہذا ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتب شریعت کا مقام تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ سیلان اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں کوہستانی بھاروں (یعنی خالق ہوں) کے تاروں کے جھنڈ کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچا یا نہیں، صرف اس طور سے حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی تحقیق و تنقید کے لئے بعض ایسے نکات میں جو پیش کیئے جاسکتے ہیں،

ان کتابوں میں اسوک کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہ عظیم کے عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صحیح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اس قدر کامل طور پر تغافل برتا جاتا ہے کہ

کتابوں میں کہیں سنگدیپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام درج ہے، البتہ ان میں متعدد جگہاں کسی اخلاقی بحث کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدس یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگدیپ کے کسی مشہور آدمی کا برسبیل تذکرہ حوالے درج کروینا نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ لکھوس نے اپنی کتاب اتھ سالیہنی میں جس پر سنگدیپ میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب پبلک میں تحریف کی گئی تھی تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خویش سے اور کتابوں میں بجا تصرف کیا گیا ہو؟ اس وقت اس ترقی یافتہ یا محرفہ تسلیم کے متعلق جو سنگدیپ میں رائج ہے، ایک خاص حد تک علم ہو چکا ہے، علیٰ ہذا ان علمی اصطلاحات سے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں، اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جملوں کو پہنا دیئے گئے ہیں لیکن کتب شریعت میں سے اب تک ایک میں بھی ایسی مثال نہ مل سکی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو۔

قدیم بودھویت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر مختصر اور سادگی و ابھام کے ساتھ ظاہر کیئے گئے تھے، سنگدیپ میں ان پر بڑی عمارت چڑھی گئی، ان پر جلا کی گئی، ان کی توضیح کی گئی اور انھیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تصانیف سے جو اس وقت متداول ہیں یہی اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہو گا اس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا اور اب تک ایک مقام بھی ایسا نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے سنگدیپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی اگر ہم اس قسم کی تبدیلیوں کی ایک دو نظریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر ہم اس بات کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگدیپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رد و بدل کرنے کا مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت بالکل مختلف تھی، اول تو کتھاوت تھو ایک پوہی پوری کتاب اس وقت شامل کر دی گئی جب اسوک سریرا تھا، شاید پر پیارہ بھی جو اتھانی سوالات کی ایک زنجیر ہے، کتھاوت تھو سے کچھ زیادہ قدیم نہیں ہے، پیٹھ و تھو میں راجہ سنگلک کی نسبت ایک قصہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ صورت میں بودھ کے زمانے سے دو سو برس بعد حکمراں تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قصبے میں ایک اور واقعے کا ذکر ہے جو بودھ کی وفات کے ۵۰ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس عجیب مجموعے میں موخر الذکر افسانہ یقیناً صحیح جگہ پر مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک کی کوشل کے موقع پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ لوگ اُس وقت اپنی کتب سے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مضر تصور نہیں کرتے تھے اور نظم کی اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصہ ویکان و تھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا نصف حصہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکائیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی بات افسانے کے دوہروں کے دو اور مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں ایک تو بودھ و مہسمہ ہے اس میں تیس بدھاؤں پر جدا جدا نظائیں ہیں جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کریاٹیکا کے نام سے موسوم ہے، اس میں جاتک کی چوبیس مختصر کہانیوں کو منظوم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی ہونی چاہئیں کیونکہ روایتوں میں صرف سات بدھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جاتکاؤں کا ان کے اصطلاحی مفہوم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جاتکاؤں کے اس مخصوص مجموعے کو پارامیتاؤں کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک تعلیمی ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے پارامیتا (ذہن کالات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی حقیقت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجبوراً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا ہے، نکائیوں میں اس کا کہیں تہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دماغ میں زیادہ جتنا شروع ہوا تو اس خیال نے بتدیج رتی کی اور شریعت کی اُن تازہ ترین کتابوں میں اس چیز کے جراثیم دیکھ کر پراکٹف آتا ہے جو نشوونما کے بعد کا ہے، ہمایانہ مسلک بن گئی اور جو آخر کا خیال پر فیسر بھنڈارکر بودھ مذہب کے

تنزل کا بہت بڑا سبب ہوئی اور

قصص جاتکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم آئندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں اس موقع پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلاشبہ اسی نوع کی اور شہادتیں آگے چل کر دریافت ہونگی) وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے دوسروں سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتابیں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں ایسی اندرونی شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صحیح نتائج استنباط کیے جاسکتے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظیروں پیٹھ و تھو، و مانہ و تھو، بودھ و سر اور کریا پٹک کے معاملے میں جن پر اوپر بحث ہو چکی ہے، ذیل میں ہم ست پناات کو مثلاً لیتے ہیں۔

یہ بھی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۵۴ منظومات ہیں اور ہر منظوم نہایت مختصر ہے، انھیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور ہیں جو ایک قصے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسوسہ پارائینہ) بظاہر کسی زمانے میں جدانظم کی حیثیت سے تھا، اس کے شاخ نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے سنت لکھا ہے، حقیقت میں یہ بھی تقریباً اتنا ہی طول طویل جتنا کہ دیگر رکائے کا ایک وہ سنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک نثری قصے کے اجزائے باہم پیوستہ ہیں، انکائیوں میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چھ بار نقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے اور اس سے پہلے کھنڈ یعنی چوتھے کو لاہشت بندہ کہتے ہیں کیونکہ اس کی آیات منظوم آٹھ آٹھ بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت (کنین) کے دوسرے حصوں میں اس کھنڈ کا ایک علیحدہ تصنیف کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے عدد درجہ ثالث رکھتا ہو گا کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم عجیب شرح کا موضوع ہیں، شرح میں یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکائیوں میں شامل ہے اور یہ شرح جس کا نام مذکور ہے دوسرے

۱۵ جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی، شاخ بمبئی بابت سن ۱۹۵۷ء

۱۶ سمٹ ۲-۴۹ انگریز ۱-۲۱۱۲۲-۲۶۲۵-۴۶۲۹۹-۴۳

۱۷ سمٹ ۳-۱۲، وینا ۱۹۶۰ء، اوان ۵-۶

تین کھنڈوں سے مطلق حیثیت نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے۔

ہیں ابتدائی تین کھنڈوں کی اڑتیس نظمیں، ان میں سے کم از کم چھ کتب شریعت (کنین) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں۔ بھجنوں کے طور پر بالکل الگ سستی رکھتی تھیں اور اپنے فرقے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان میں نظموں کے متعدد منتشر اشعار نہایت ہی قدیم مرقومات میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمدہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر ضم ہونے سے پہلے جن میں وہ اس وقت موجود ہیں، ضرب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس فرقے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں۔

لہذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت میں آنے سے قبل جداگانہ اشعار منقروں میں جدا جدا کھنڈ موجود تھے اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس دور کے تمام ہندوستانی لٹریچر نے کس طرح نشوونما پائی، لٹریچر مختلف عقائد کے گروہوں میں بکھلا بھولا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سعی کی بجائے پورے فرقے کی سعی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جملہ تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی حلقے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں منفی اور وہ بھی رسالوں یا طولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے، اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوظ مجموعوں میں صرف دو مجموعے ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۶) کا مصنف بجز پوری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں کہ اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکور الفصلہ ناطق فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں خود بخود پیدا ہوئیں اور کوئی پروہتی کتاب سب سے کسی واحد مصنف سے منسوب ہو، اسوک کے عہد سے بہت زیادہ پہلے کی نہیں ہو سکتی۔

ایک بات اور، جو بشرطیکہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لٹریچر کے لئے از بس اہم ثابت ہوگی، سنت پناہ کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجموعے کی تمام دیگر نظموں کا ایک ٹکٹ خیال کیا جاتا ہے، منظوم افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر شریں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے وہ ایسے ستوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے جو کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، ستوں میں سے تھوڑے سے، مثلاً اسکے کے معنی، (جو یقیناً ہماری نہایت قدیم مرقومات میں سے ہے کیونکہ کسمپت میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ درج ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں سنت کی نشر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لئے نہایت مقبول طرز سمجھا جاتا تھا اور اظہار خیالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپید ہے لیکن یہ سارے جہان میں رزمیہ نظم کا پیش خیمہ رہ چکا ہے، پروفیسر وندیش نے ان افسانے کے دو ہروں میں ایسوں کو جو روایات غواہی میں اپنے استادانہ مضمون المیرا انڈیا میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ست پناہ کی ایسے دو ہروں کے متعلق رقمطراز ہے:-

اگر ہمیں کسی قدیم بودھوی رزمیہ نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں ستوں کو اس کا جزو تصور کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی شقیں ہیں جس میں سے بعض حالات کے رونما ہونے پر ایک بودھوی حاکمانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، اہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ رزمیہ نظم کس طرح عالم وجود میں آتی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی رزمیہ نظم بحیثیت لٹریچر کے ایک خاص جنم کے ایک مکمل صورت ہے، کچھ برس گزرے ہیں نے ان تاریخی نکات کی طرف جنہیں یہاں غور کرنا منظور ہے۔ عالمانہ لہجہ کی گھر میں منعقدہ گیرا میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منطف کی تھی جو میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور سنٹلہ افسانوں پر دیا تھا، اس موقع پر میں نے پورا زور قدیم آئرشی افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ و موازنہ کیا تھا، اس دوسرے موضوع سے اولڈ منبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیا نہ

کے بچنوں پر لکھے ہیں اور اس میں موضوع محولہ (افسانہ منظوم کا تعلق اس کی قبل کی ادبی صورتوں سے) پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال و فصاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈ نے بھی اس موضوع پر جرح و قدح کی ہے اور بعض باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دکھایا ہے کہ اسے استاد کے معائنے میں بھی اپنے مضمون مطبوعہ "وڈش اسٹوڈین"، میں ان کی آخر تک پیروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھوی ٹریچر میں بھی یہ افسانہ پہلے ملی جلی شرفِ نظم میں دیکھتے ہیں۔ اس بیان کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو سانگ (اکٹ) بھرتے ہیں، مقام جہاں سانگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود سانگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے بولتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات ناقل کے تخیل اور شاعر کی صنعت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں، گفت و گو (سوال و جواب قصہ کا سب سے پہلا حصہ ہے جسے نظم میں رکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موقع پر، اور یہی وہ مقام ہے جہاں رزمیہ نظم اور ناٹک کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ تمام ممالک کی قدیم تر حاکمانہ نظمیں تقریروں اور جوابی تقریروں سے لبریز ہیں، الیاڈ سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے اور یہ محض زمانہ مابعد کی حاکمانہ نظموں کا طرزِ بیان ہے جس میں ڈرامے کے عنصر یعنی مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہر حال قدیم یونان کے تماشوں (ڈراما) میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکمانہ نظموں کا عنصر موجود ہے لیکن ایک نظم پورے طور پر اس وقت حاکمانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا منظوم متن بھی شامل کر دیا جائے حاکمانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم اہمیت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکائیوں میں اس ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، کتب شریعت مثلاً (تہرا اور تہری گاتھا) میں صرف منظوم تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا شرف متن (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے ذریعے سے نسلاً بعد نسل قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور شرف متن دونوں کتب شریعت مثلاً دیکھ کی دوسری جلد کے سنتوں یا اودانہ میں ملتے ہیں اور اس قسم کے افسانے کے دوسرے (مثلاً وہ

علہ وندش "مارا آند بڈھا" (شیطان اور بودھ) ص ۲۲۲ قول

دوست جن پر پروفیسر فڈش نے بحث کی ہے) بھی ملتے ہیں جن میں تقریریں اور تین دونوں نظم میں محفوظ ہیں، لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کانشک کے عہد میں کہیں جا کر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھ متی افسانہ نظم پورے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے؛

کیا اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا اقوام سے (جو بہر کیف ایک مدت تک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیئے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکمانہ نظموں سے جو ان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود رکھتی تھیں غیر متاثر تھے، جیسا کہ پروفیسر جکیوبی نے ثابت کر دیا ہے، رامائن کو سلسلہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزاء ان مشہور و معروف افسانہ گیتوں سے مرتب کیئے گئے تھے جنہیں اس ضلع کے شعرواں یا بھاٹ گاتے پھرتے تھے، لیکن بودھویوں کا اہل علمی مرکز خاص کو سلسلہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ رامائن ایک کمال مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کو سلسلے کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے انواع میں صرف پرانی لکیر کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہمیں فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جو ادیبان ہونے پر چکی ہے اور جو قرین عقل نہیں اور دوسری یہ کہ ان افسانہ دوہروں کی تیاری جو ملی جلی نظم و شریکائیوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو مہا بھارت اور رامائن افسانہ نظموں کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں آئیں۔

ہمیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیئے کہ اگر منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھوی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں ان کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس شریکائیوں کے افسانہ دوہروں کا حوالہ مثلاً ان کا جنہیں بھاٹ گاتے پھرتے تھے (اور یہی وہ حالت ہے جہاں سے افسانہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریریں ان کے اصطلاحی نام اکھانوں (سنسکرت اکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا ذکر ہے، ان میں سے ایک "اکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں شارح نے جو اس گانے کی تشریح میں بھارت اور رامائن کا

پڑھنا وغیرہ لکھا ہے وہ تشریح کی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، حوالہ تو یہ ہے لیکن شراح کا بیان محض اس امر کا ثبوت ہے کہ منظوم افسانے رامائن اور مہا بھارت خود اس کے زمانے میں موجود تھے نہ کہ اس پرانے متن کے زمانے میں جس کی وہ تشریح کر رہا ہے، مجھے خوف ہے کہ یہ بات کہیں خارج از بحث نہ معلوم ہو لیکن اس عہد کے ہندوستانی لٹریچر سے بحث کرتے وقت شعر گوئی کے عام رواج کی اہمیت کو نمایاں کر کے دکھانا اور اس حالت کو بیان کرنا جس پر یہ سچ چلی تھی اور تصنیف و تالیف کے اس طرز بیان کی تنقید کرنا جس میں وہ اقبال کی جاتی تھی یہ تمام باتیں ہمارے مقصد کے لئے مفید ہیں، ہم چار قسم کے شاعروں کا حال پڑھتے ہیں، اول تو شاعر تخیلات (جو نئے نئے شعر کہتا ہے) دوسرا راوی اشعار (جو رائج اشعار کو پڑھ پڑھ کے سناتا ہے) تیسرا شاعر واقعہ نگار (جو دنیوی حالات منظوم کرتا ہے اور مذہبی مضامین سے الگ رہتا ہے) اور چوتھا بدیہ گو کتابوں میں فی البدیہہ اشعار کی بہت سی مثالیں ہیں، گو غالباً وہ اشعار اتنے فی البدیہہ نہ ہوں گے جتنا کہ انھیں بیان کیا جاتا ہے لیکن میں اس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہیے کہ یہ فن قابلیت کی ایک مسئلہ سوئی تھا اور جب کسی شخص کو "شاعر" (کاوے میتو) کہا جاتا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت جذب میں شاعر کی استغراقی اور وجدانی حالت جو بشرے سے نمایاں ہوتی تھی لوگ اس سے بالکل ناواقف نہ تھے،

لحیسی سے پڑھنے کے قابل ہے کہ جس طرح ہمارے پاس اس امر کی شہادت ہے کہ اس دور میں آئندہ نظم میں فسانہ نگاری کی ابتدا کر دی گئی تھی اسی طرح ہمارے پاس آئندہ ڈرامے کی ابتدا کی شہادت بھی موجود ہے یعنی دعوت کے مقررہ دنوں میں قبائلی مجبوعے کے روبرو کھیل کاشے کیے جاتے تھے جن میں مصنوعی مناظر اور نواح گانا ہوتا تھا، بودھوی اور جینی مرقومات اور اسوک کے کتبات میں بھی ان باقاعدہ تماشوں کے وجود کے متعلق جنھیں "سماجین" کہتے تھے وہ شہادت موجود ہے، پروہتوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے، لیکن نہ ہو، ہمیں شہدہ کرنے کی مطلق ضرورت نہیں، اس سے پیشوا ان مذہب کی اس عادت کا ایک اور

۱۵ انگریز ۲۳۰-۲

۱۶ سمیت ۱-۱۱۰

۱۷ ملاحظہ ہو عبارت جو کلمات بودھ متی نقل کی گئی ہے ۱-۹-۱۰ اور جیکوبی کے "بین سرہ" ۲-۳۰-۳۱ بھی -

بشوت لگتا ہے کہ وہ جس بات کو پسند کرتے تھے اس سے ہمیشہ تغافل اختیار کرتے تھے سگالو واڈہ سنت
 میں لکھا ہے کہ ان مجموعوں کے روبرو مخلوط نظم و نثر میں اشعار خوانی یا تھمہ گوئی (اکھانا)
 ہوا کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فرام ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے
 اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "مصنوعی مناظر" سے کیا ہے وہ مشتبہ ہے، لہذا ہم ابھی ان
 چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجسمے اور محفلیں ہمارے
 کی چوٹیوں پر تبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسران اعلیٰ مدعو کیے جاتے تھے
 اور ان کے لئے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو
 پنج کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی
 مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب
 نہ تھا، عام ممانعت جس کی رو سے قصص و سرود کا دیکھنا یا سننا برہمن کے لئے ممنوع
 قرار دیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن ممانعت کے باوجود اس
 زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے تو ہی مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول خبر و شمار کیا جاتا تھا
 ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور
 لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع و اقسام اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے دو عجیب
 باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو خیالات اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انھیں عمدہ الفاظ کا جامہ
 پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، ریا طریبان وہ ایسا ہے جس سے ناتریت یافتہ ہندوستانی
 دماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامان تحریر کی
 عدم موجودگی نے قدرتی مختصر نظموں کے مقابل نثر کے انداز بیان پر بہت زیادہ اثر ڈالا،
 افسانہ نگاروں اور گیتوں میں بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال
 بودھ متی نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں
 کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی

سلاہ سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) جو اپنے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں پیتاں کے تماشے (میٹری پلیز)
 ہیں جو کوشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکثروں کا بیان کثرت سے آنے لگتا ہے
 لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں جیٹی یا
 ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوتے جن پر بعد میں منظوم افسانے تعمیر کئے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی خامیاں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، ازمنہ مابعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری صنعت و کلام میں جو کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جذبہ و قوت، نہ ہزل و ظرافت اور محبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عمیق جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا تعجب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہی صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ یہی تھا جس میں ہندوستان عہد زریں کے بچہ قریب آگیا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مرصع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بدھا گھوسہ اور سنکرہ کی نظم و ترتیب اور فاضلانہ شروحوں کو ابتدائی زمانے کی اپشندوں اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ تخیلات اور شگفتگی بیانات سے ہے

ضمیمہ باب دہم

بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست۔

۱۔ بودھوی تسلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو بالکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے فقروں اور اشعار میں دہرائے ہوئے ملے ہیں۔

۲۔ ضمنی قصے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجودہ کتب میں پائے جاتے ہیں۔

۳۔ سیلس، پاراین، اوکٹیس، پائے موکھ۔

۴۔ ویکھ، مجھمہ، انگترہ، اور سمہیت نکائے،

۵۔ سنت نیات، تہرا اور تہری کاٹھائیں، اوانے اور کھدکھ پاٹھ

۶۔ ست و بھنگ اور کھند کائیں

۷۔ جاتکائیں اور دھمپدائیں

۸۔ سندھ، اتی و نکائیں اور ٹی سم بھدا

۹۔ پیٹھ و تھو اور دیکانہ و تھو، ایدانائیں، کیر یا ٹیکہ، اور بودھ و طیبہ۔

۱۰۔ کتب ابھی و ضمیمہ جس کی آخری کتاب کھو و تھو اور سب سے ابتدائی اغلباً پگلمہ بنتی ہے۔

فہرست بالاسے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ بودھوی
 مرقومات تصنیف ہوئی تھیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیے ان کا ایک بڑا
 حصہ ضروغ ضائع ہو گیا ۔

باب یازدہم

کتاب جاتک

کتاب جاتک کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر فوسبول نے اصل زبان پالی میں شائع کیا تھا اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اختتام کے قریب آگیا ہے اور وہ پروفیسر کوویل کی نگرانی میں بمقام کمیسر جچھاپا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند کی عام عادات و رسوم اور عقائد اور ان بے شمار سوالات کی ہر نوع پر جوان کی اقتصادی اور معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، بحید مفید ثابت ہوگا، یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حدود و ضوابط کھینچی جائیں تو پھر میرے نزدیک اس کا حل عملاً یقینی اور حقیقی معنوں میں صاف و سادہ ہوگا۔

یہ بات کہ اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے پڑیں گے بالکل تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر ٹیوسن نے ابتدائی ایشیادوں اور پروفیسر وینٹر ٹرنر نے مہابھارت کی نسبت کہا ہے وہی نکالوں اور دینا یہ پڑا اور ابھی وہمہ کے بعض حصوں پر بھی (۱۹۰) صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ہر ایک علیحدہ جزو کے متعلق بالکل جدا فیصلہ کرنا چاہیے، اور یہ ان باتوں کا جو اوپر بیان کی گئی ہیں حقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی کتابیں تدریج عالم وجود میں آئیں، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتابیں ہی نہیں اور نہ ان کا مصنف ایک فرد واحد تھا،

خطوط امتیازی جو ہمیں کھینچنے ہیں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے، ذیل کا

اسے سطور ذیل ان آرا کا ذرا وسیع تر بیان ثانی ہے جو پہلے پہل (اگست ۱۹۰۷ء) میں میری کتاب "بدهمت برتھو" سٹوریز، پور دھوی پیدا شس کے افسانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جائگہ کا ایک نمونہ ہے :-

بڑہرن کی پیدائش کی کہانی ۱۱

”بڑہرن کا اتباع کرنا اچھا ہے،“ یہ قول کرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتونہ میں کارپ کی ماں کی نسبت کہا تھا علیٰ ہذا،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ بڑپتی کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بتایا گیا، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ بھائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آگیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کرنے اس نے کہا کہ ”انہ صرف اب تا تھا گت ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لیے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے بھی ایسا ہی تھا، پھر درخواست پر اس نے اس سے کہا کہ انکشاف کیا جو جون کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا ایک دفعہ جب برہموت بنارس میں سر رات تھا تو بودھ متہ دوبارہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام بڑہرن تھا، علیٰ ہذا

یہ ظاہر ہے، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ کے یا غچھے میں ہرنوں کی دوڑا رہیں تھیں، بادشاہ یا اس کا طبّاخ روزانہ کھانے کے لیے ہرن کا شکار کرنے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے، پس سنہری رنگ کا بڑھ ہرن جو ایک ڈارکا بادشاہ تھا، دوسری ڈار کے بادشاہ کے پاس جس کا نام شاخ ہرن تھا، گیا اور اس کو ایک معاہدے پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طبّاخ کے منہج پہنچا جائے اور کندے پر اپنا سر رکھ دے، اس پر عمل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جتان دینے سے باقی عذاب و عقوبت سے بچ گئے تو

ایک دن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام جو شاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا، اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرائی کہ قرعہ ”جس کا مطلب نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے“ مسترد کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندے پر سر رکھ دے، اس پر وہ شاہ بڑھ ہرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی دیکھ بھری کہانی سنائی بادشاہ

نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا انتظام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔
لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر رکھی تھی، طبّاخ
نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن مذبح میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا اور
بادشاہ سے یہ ماجرا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر ہالی موٹی کے ایک ابنوہ کثیر کے ساتھ
سو قے پر آیا اور اس نے یوں فرمایا :-

”میرے دوست، ہرنوں کے بادشاہ، یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیے
بخش دی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟“ اس پر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا، انسانی
بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا ”اٹھو میں تمہاری جانیں بخشا ہوں تمہاری بھی اور
اس ہرن کی بھی“ بڑھ ہرن نے جواب دیا ”اے شاہ آدم، یہ تو فرمائیے کہ ہم دونوں توجہ کئے
لیکن گٹے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہوگا؟“ اس پر اوروں کی جانیں بھی بخش دی گئیں۔ اسکے بعد
بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع و اقسام کے ذمی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو
اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے حق کی تلقین کی۔
اور پھر حاملہ ہرنی کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے پھول کی کلی، اور وہ بچہ
شاخ ہرن کی ڈار میں لپیٹا پھرتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل
ابیات میں فہمائش کی :-

پیارے بڑھ کا اتباع کرو

اور شاخ مت بنو

شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے

بڑھ کے ساتھ موت ہزار درجے بہتر ہے۔

اور بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاہدہ کیا کہ جس کسی کھیت کے چاروں طرف پتے باندھ دیئے
جائیں گے ہرن اس کھیت میں داخل نہیں ہوگا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاہدے کی پابندی
کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف پتے باندھنے کی
نشانی چلی آتی ہے،

اس میں نے اس جیتن کی زبان کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو پالی میں منطوم ہے۔

اس مقام پر جاگہ خاص گزشتہ زمانے کی کہانی، ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودھ) نے افسانے کے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے وہ جو اس وقت شاخ ہرن تھا، اب دیوت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طرقت کے ارکان ہیں جنہوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، ہرنی اب کمار کسپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا بیٹا کمار کسپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آند ہے لیکن ہرنوں کا بادشاہ بڑھ ہرن میں (بودھ) ہوں،

اس افسانے میں پہلے تو بیرونی خاکہ جو تمہیدی واقعات اور اختتامی شخص (آئی ڈی ٹی فیکشن) پر مشتمل ہے دکھایا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جاگہ یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں گزشتہ زمانے کی کہانی، محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جاگہ کی موجودہ کتاب شریعت کا عطر یعنی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جہاں تاریخ رکھتی ہے۔

نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جاگہ لیتی ہے تو وہ قدرتی طور پر ساوا افسانہ یا مثیلی قصہ سے جس میں نہ کوئی بیرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکائیوں کی ایک کتاب میں نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سیناسی کا لا خاص دائرہ، یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ دنیوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آجائے گا جس طرح کہ کھیت کا ٹبر کہ جب اس نے اپنے قدیمی اور چلنے کی آبائی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکرے کے پنجے میں پھنس گیا، قصہ بند نصیحت کی تمہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا اب تک کوئی خاکہ نہیں ملا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک بانٹنے کی صورت اختیار نہیں کی۔

لیکن جاگہوں میں ایک جاگہ تو محض اسی قصہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تمہیدی کہانی، اور اختتامی شخص کے خاکے سے فرین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو ابھی ابھی اوپر درج ہوئی ہے، اس میں دو بیٹیں بھی خسل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قصے میں ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شبہ نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پرانی ہے، قصہ یا جاگہ کیونکہ جاسکے میں جائے کا ماخذ کتاب سمیت کا مہی مقام

۱۔ سمیت جلد نیم ص ۱۱۱ - ایکم فیر کی ایڈیشن جہاں بالکسٹ سو سائی کے لئے تیار کی گئی ہے۔
۲۔ ایکم فیر نے دراصل دو سطرود کو اس طرح سے چھاپ دیا ہے گویا کہ وہ بیت لیکن غلطی ہے، سطر میں جو اس طرح طبع کر دی گئی ہیں بیت نہیں ہے۔

نام اور باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداء قصہ وارد ہوتا ہے
اور یہ کوئی واحد یا منتشر مثال نہیں ہے، جا رکاوٹوں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل
چیزیں کتب شریعت کے قدیم رخصتوں میں معلوم ہوئی ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی
پتہ چلایا یا باسکتا ہے۔

۳۴۲ - ۲	نبی ہے ڈیکھ پر	۲۔ جا تکہ نمبر اپن تکہ
۷۵ - ۲	مجموعہ پر	۳۔ ۹ مکھا دیو
۱۸۳ - ۲	وینائے پر	۴۔ ۱۰ اسکھ و ہاری
۱۶۱ - ۲	وینائے پر	۵۔ ۲۷ سٹرا
۳۴۸ - ۲	ڈیکھ پر	۶۔ ۹۱ لٹہ
۱۶۹ - ۲	ڈیکھ پر	۷۔ ۹۵ مہاسد سنہ
۱۰۹۵ - ۳	وینائے پر	۸۔ ۲۰۳ کھنڈوت
۱۴۵ - ۳	وینائے پر	۹۔ ۲۵۲ منی کٹھ
۳۲۸ - ۱	مجموعہ پر	۱۰۔ ۲۵۲ جک پریمہ

سمیت - ۱ - ۱۴۲
ان افسانوں میں مکھا دیو اور مہاسد سنہ دونوں افسانوں کے مشاہیر کو کسی پہلے جنم کا
بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات ان قدیم ترکتابوں کے افسانوں کے اختتام پر ظاہر کی گئی ہے،
لٹہ، مہاسد سنہ اور افسانہ تکہ کے دو قدیم تر ترجموں میں سے دوسرے ترجمے میں اشعار درج
ہیں، باقی تمام میں اومیوں کی شناخت اور اشعار کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے،

اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ قدیم تر مرقوات میں کہانیاں
درج ہیں، اور ان کے ہیر و کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن باقی ہر
ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جا تکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ کہانیاں جاتکے کی کتاب وجود میں

ملے جا تکہ جلد ۲ ص ۵۸

۵۲ بطور مثال اکتیکا (ایم ۵۳-۲) مہا گوند (ڈی ۲۳۰-۲) پے سیٹین کا پھی بنائے والا (۱۷۱-۱۱۱)
اور مہا و جے کا پر دست (ڈی ۱۴۳-۱) مہا گوند کی کہانی کیر یا ٹپکے میں بطور جا تکہ
مرفوم ہے۔

آنے سے پہلے جاتکائیں کہلاتی تھیں، نکائیوں میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹریچر کی نو قسمیں ٹھہرتی ہیں، ان میں سے ایک کا نام "جاتکم" ہے یعنی جاتکائیں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف ضمنی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے چلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے ضمنی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجود کتابوں میں مذکور تھے، اس جاتکے سے جو کچھ کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی ریکارڈ نہیں کیونکہ یہ اس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا از بس مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنہیں جاتکائوں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنہ قدیم کے مشہور و معروف بدھ مان اور گروڈن سے منطبق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا مفہوم جو لفظ جاتکے سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے۔

بودھوی ادب میں جاتکائوں کی قدیم ترین صورتیں تھیں، ان سے ہیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر نہ خاکہ پایا جاتا ہے اور نہ نظم وہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، تھیلی قصے ہیں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام داستانے (دو) نثر میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جاتکے ایک جزوی مرقع حالات ہے اس میں تمام جاتکائیں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹریچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں۔

اسی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھوں گا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جاتکائیں جاتکائوں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے ایسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم ان کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹریچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خاص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و تہذیب اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات سے منطبق ہو جائیں لیکن مہاسدسنہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے، دراصل سورج کی پرستش سے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قصے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و خال ایک بھی نہیں حتیٰ کہ ان کی تعلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، انکی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی بنے وہ صرف ان کا انتخاب مضامین ہے۔

جلد ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰ - ۱۰۰۱ - ۱۰۰۲ - ۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ - ۱۰۰۵ - ۱۰۰۶ - ۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ - ۱۰۰۹ - ۱۰۱۰ - ۱۰۱۱ - ۱۰۱۲ - ۱۰۱۳ - ۱۰۱۴ - ۱۰۱۵ - ۱۰۱۶ - ۱۰۱۷ - ۱۰۱۸ - ۱۰۱۹ - ۱۰۲۰ - ۱۰۲۱ - ۱۰۲۲ - ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ - ۱۰۲۵ - ۱۰۲۶ - ۱۰۲۷ - ۱۰۲۸ - ۱۰۲۹ - ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ - ۱۰۳۲ - ۱۰۳۳ - ۱۰۳۴ - ۱۰۳۵ - ۱۰۳۶ - ۱۰۳۷ - ۱۰۳۸ - ۱۰۳۹ - ۱۰۴۰ - ۱۰۴۱ - ۱۰۴۲ - ۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ - ۱۰۴۵ - ۱۰۴۶ - ۱۰۴۷ - ۱۰۴۸ - ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۵۳ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ - ۱۰۵۷ - ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ - ۱۰۶۱ - ۱۰۶۲ - ۱۰۶۳ - ۱۰۶۴ - ۱۰۶۵ - ۱۰۶۶ - ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ - ۱۰۷۱ - ۱۰۷۲ - ۱۰۷۳ - ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵ - ۱۰۷۶ - ۱۰۷۷ - ۱۰۷۸ - ۱۰۷۹ - ۱۰۸۰ - ۱۰۸۱ - ۱۰۸۲ - ۱۰۸۳ - ۱۰۸۴ - ۱۰۸۵ - ۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ - ۱۰۸۸ - ۱۰۸۹ - ۱۰۹۰ - ۱۰۹۱ - ۱۰۹۲ - ۱۰۹۳ - ۱۰۹۴ - ۱۰۹۵ - ۱۰۹۶ - ۱۰۹۷ - ۱۰۹۸ - ۱۰۹۹ - ۱۱۰۰ - ۱۱۰۱ - ۱۱۰۲ - ۱۱۰۳ - ۱۱۰۴ - ۱۱۰۵ - ۱۱۰۶ - ۱۱۰۷ - ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹ - ۱۱۱۰ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ - ۱۱۱۴ - ۱۱۱۵ - ۱۱۱۶ - ۱۱۱۷ - ۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ - ۱۱۲۰ - ۱۱۲۱ - ۱۱۲۲ - ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴ - ۱۱۲۵ - ۱۱۲۶ - ۱۱۲۷ - ۱۱۲۸ - ۱۱۲۹ - ۱۱۳۰ - ۱۱۳۱ - ۱۱۳۲ - ۱۱۳۳ - ۱۱۳۴ - ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ - ۱۱۳۷ - ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ - ۱۱۴۰ - ۱۱۴۱ - ۱۱۴۲ - ۱۱۴۳ - ۱۱۴۴ - ۱۱۴۵ - ۱۱۴۶ - ۱۱۴۷ - ۱۱۴۸ - ۱۱۴۹ - ۱۱۵۰ - ۱۱۵۱ - ۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ - ۱۱۵۴ - ۱۱۵۵ - ۱۱۵۶ - ۱۱۵۷ - ۱۱۵۸ - ۱۱۵۹ - ۱۱۶۰ - ۱۱۶۱ - ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳ - ۱۱۶۴ - ۱۱۶۵ - ۱۱۶۶ - ۱۱۶۷ - ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ - ۱۱۷۰ - ۱۱۷۱ - ۱۱۷۲ - ۱۱۷۳ - ۱۱۷۴ - ۱۱۷۵ - ۱۱۷۶ - ۱۱۷۷ - ۱۱۷۸ - ۱۱۷۹ - ۱۱۸۰ - ۱۱۸۱ - ۱۱۸۲ - ۱۱۸۳ - ۱۱۸۴ - ۱۱۸۵ - ۱۱۸۶ - ۱۱۸۷ - ۱۱۸۸ - ۱۱۸۹ - ۱۱۹۰ - ۱۱۹۱ - ۱۱۹۲ - ۱۱۹۳ - ۱۱۹۴ - ۱۱۹۵ - ۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ - ۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ - ۱۲۰۰ - ۱۲۰۱ - ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ - ۱۲۰۴ - ۱۲۰۵ - ۱۲۰۶ - ۱۲۰۷ - ۱۲۰۸ - ۱۲۰۹ - ۱۲۱۰ - ۱۲۱۱ - ۱۲۱۲ - ۱۲۱۳ - ۱۲۱۴ - ۱۲۱۵ - ۱۲۱۶ - ۱۲۱۷ - ۱۲۱۸ - ۱۲۱۹ - ۱۲۲۰ - ۱۲۲۱ - ۱۲۲۲ - ۱۲۲۳ - ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ - ۱۲۲۶ - ۱۲۲۷ - ۱۲۲۸ - ۱۲۲۹ - ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ - ۱۲۳۲ - ۱۲۳۳ - ۱۲۳۴ - ۱۲۳۵ - ۱۲۳۶ - ۱۲۳۷ - ۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ - ۱۲۴۰ - ۱۲۴۱ - ۱۲۴۲ - ۱۲۴۳ - ۱۲۴۴ - ۱۲۴۵ - ۱۲۴۶ - ۱۲۴۷ - ۱۲۴۸ - ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ - ۱۲۵۱ - ۱۲۵۲ - ۱۲۵۳ - ۱۲۵۴ - ۱۲۵۵ - ۱۲۵۶ - ۱۲۵۷ - ۱۲۵۸ - ۱۲۵۹ - ۱۲۶۰ - ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ - ۱۲۶۳ - ۱۲۶۴ - ۱۲۶۵ - ۱۲۶۶ - ۱۲۶۷ - ۱۲۶۸ - ۱۲۶۹ - ۱۲۷۰ - ۱۲۷۱ - ۱۲۷۲ - ۱۲۷۳ - ۱۲۷۴ - ۱۲۷۵ - ۱۲۷۶ - ۱۲۷۷ - ۱۲۷۸ - ۱۲۷۹ - ۱۲۸۰ - ۱۲۸۱ - ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ - ۱۲۸۴ - ۱۲۸۵ - ۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ - ۱۲۸۸ - ۱۲۸۹ - ۱۲۹۰ - ۱۲۹۱ - ۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ - ۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ - ۱۲۹۶ - ۱۲۹۷ - ۱۲۹۸ - ۱۲۹۹ - ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ - ۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ - ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶ - ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ - ۱۳۰۹ - ۱۳۱۰ - ۱۳۱۱ - ۱۳۱۲ - ۱۳۱۳ - ۱۳۱۴ - ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ - ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰ - ۱۳۲۱ - ۱۳۲۲ - ۱۳۲۳ - ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ - ۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ - ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ - ۱۳۳۱ - ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ - ۱۳۳۴ - ۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ - ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ - ۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ - ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵ - ۱۳۴۶ - ۱۳۴۷ - ۱۳۴۸ - ۱۳۴۹ - ۱۳۵۰ - ۱۳۵۱ - ۱۳۵۲ - ۱۳۵۳ - ۱۳۵۴ - ۱۳۵۵ - ۱۳۵۶ - ۱۳۵۷ - ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ - ۱۳۶۰ - ۱۳۶۱ - ۱۳۶۲ - ۱۳۶۳ - ۱

در اصل ان میں گھڑیو قصے کہانیوں کا اور بھی ایک بڑا انبار موجود تھا، جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم و تحقیق بڑی سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح جلیل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسد سز کے افسانے میں نمودار ہوتی ہے بعد میں جب اس افسانے نے جاگہ کی صورت لی تو اس میں تمام دنیوی چیزوں کی بے ثنائی یا دنیا پیچ کے پرانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اسکی قدیم تر صورت میں جبکہ وہ سنت کی حیثیت رکھتا تھا تو ابسطا روحانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چیز ہے اور اسباب عالیہ (برہمہ دیہاروں) پر جو یقیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی یوں بتر، ۱-۳۳ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

۱۹۸ اتنا تو جاگہ کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہیں ملتی ہیں، دوسری شہادت باعتبار تاریخ پھر مرتب اور سناچی کے ٹوپوں کی پتھر کی اچھری ہوئی موتی ہیں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی بیش بہا مرقومات ہیں اور جن سے اس جلد میں جب کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے چو طرف کٹھروں کے نقش و نگار ہیں اس قسم کے مناظر ہیں ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جاگہ کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب جاگہ کے کسی نہ کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۲ مناظر کو اتنا نہیں پچا نا گیا، اور مؤخر الذکر میں سے بعض سے بلاشبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جاگہ کہانیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب شریعت میں شامل نہ تھیں، ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا صورتوں (ص ۱۹۳) کا مذکور الصدر (ص ۱۹۱) کہانی سے مقابلہ کریں، تصویر کے پچھلے حصے میں تین ہرنوں کا نشانہ اڑایا گیا ہے جن میں سے دو بھاگ رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے دیکھ رہا ہے اور ایک تیر کھا کے گر پڑا ہے، تصویر کے

۱۰ راقم کی کتاب "بودھوی شتے"، میں اس کا ترجمہ قدیم تر اور متاخر دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۸ - ۲۳۹ اس باب کے آخر میں فہرست دیکھیے۔

(Buddhist Suttas.)

اگلے حصے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندے پر سر رکھ کر پڑا ہے تصویر کے مرکزی اگلے حصے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینگوں کی متعدد شاخوں کے باعث سب سے الگ نظر آتا ہے، کندے کے قریب زمین سے لپٹا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی، جو غالباً شاہی طبّاخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آدمیوں کے بادشاہ کو پسند نصیحت کر رہا ہے۔ برسیل مذکرہ یہ کہنا نامناسب نہ ہو گا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی کرتے تھے اور ازمنہ ظلمت کے بعد جب علوم و فنون کا از سر نو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی عام طور پر یہی تصور ہو گیا تھا۔ بادجو ویکہ ہندوستانی محنت کرنے اپنی تصویر میں قصے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حوالہ یا اس ضمنی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے، پتھر کی مورتیں البتہ ایک اہم حیثیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص شر کے قصے سے نا آشنا ہو تو وہ قطعاً انھیں سمجھنے سے قاصر ہو گا، اور یہ صورت پتھر کی تمام مورتوں کے ساتھ ملزم ہے، ان میں سے مورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں توضیح کر دی گئی ہے، نظم یا قصے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

۱۹۹

مستثنیٰ بالا میں مورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھارت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے جو ہمتی سے بہت ٹوٹ گیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے:-
مہم مہنو اویسی جاگم۔ یہ اس قصے کی نظم کے اقتحاجی الفاظ ہیں، قصہ مطلوبہ ایدیشن میں اندمچھوت جاگم کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورہ بالا قصے کو، بڑا ابداع کروا، جاگم کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان قصوں کے ناموں کے متعلق بچہ شبہ پھیلا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو میں متنبہ نہیں بتا بھی چکا ہوں، حد یہ ہے کہ خود ان پتھر کی ابھری ہوئی نہایت قدیم مورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصہ اس کے کھدے ہوئے کام سے ایک لپٹی اور ایک مرغ کے

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر ملی کی جاکہ، اور مرغے کی جاکہ، دونوں باتیں پالی میں لکھی ہیں
ہیں جیسا کہ سندھ کور میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے فوائد دکھانے کے لئے ایک شیر اور
گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ۱۵۷ میں بیان کیا جاتا ہے، اور اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے
کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاکہ"، اور گیدڑ کی جاکہ، یا نیک سیرتی
کی جاکہ، کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں
زیادہ بوسنے کے رے بیٹھے دکھائے گئے ہیں (مثلاً تصویر ۲۱۵) تو اس قصے کو کچھوے کی جاکہ،
کے ساتھ "بکو اسی کی جاکہ" بھی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے
قصے کا ایسا دو حرفی نام معین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جو پڑھانا مقصود ہے اور ان اشخاص یا حیوانوں
کا اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھانا مطلوب ہے ظاہر ہو جائے ناممکن نہیں تو کم از کم وقت طلب
ہمیشہ ثابت ہوتا ہوگا۔

پس میں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے "باری کے الفاظ" (کچھ وروڑ)
عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں
نظم کے الفاظ قیسری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس پر میں غور کرنا ہے خود کتاب جاکہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف
اشعار ہی اشعار ہیں اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا ناممکن ہے (قلمی نسخے کی حالت میں بھی
کیا اب ہے اور اسے ترتیب دیکر ہنوز شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا لطف دے گا کہ
عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طرح طرح سے پڑھے جاتے ہیں یا نہیں۔
بد فیسرفوس بول کی مشہور کتاب میں ہیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے اس کی تاریخ
معلوم نہیں لیکن چونکہ ہمیں اس قسم کی تفاسیر مل چکی ہیں اسی نہیں ملتی جو پانچویں صدی مسیح سے پہلے
لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ کام سینہ بسینہ منتقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب
ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں صنف نے اپنا قصور بہت بیان کیا،

۱۵۷ بھرت کے ٹوپے، مصنفہ کنگھہ تصویر ۱۵۷
۱۵۷ بودھوی پیدائش کی کہانیاں، صفحہ ۱۷۱

لیکن اپنا نام نہیں لکھا، البتہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنہوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ تفسیر ان روایات پر مبنی ہے جو اس وقت انورا دھ پور واقع لنکا کی خانقاہ اعظم میں رہبانوں کو یاد چلی آتی تھیں، سات طول طویل جلدوں میں اس نے دو دفعہ لنکا کے دوسری صدی عیسوی کے علماء کا حوالہ دیا ہے اور گو یہ اس نے حاشیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً وہ لنکا کا مصنف تھا، پروفیسر علیڈرز کا خیال ہے کہ وہ بودھ گھوش ہے جو دوسری بڑی بڑی تفسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی الگ راہ اختیار کی، اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استدلالات کے لحاظ سے جو اس سے مترشح ہوتے ہیں اس عہد قدیم کے لب و لہجے اور خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ خود نظمیں منسوب کی جاسکتی ہیں، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تفصیل اور خاثر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانہ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں ان کی اہمیت و وقعت کا تعقیب کر سکیں، ڈاکٹر لوڈور نے افسانہ آئی سی سنگاپور دو قابل تعریف مضامین لکھ کر اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ سطح دو یا تین موقعوں پر تفسیر کا نثر میں بیان قصے کی بیہودہ باتوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے پایا جاتا ہے، یہ وہ اصل چیز تو نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل اسے بہت کچھ ملحق ہے، ڈاکٹر فاک نے تمام حوالوں کو جو کتاب جاگمہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک مبسوط اور مضبوط تجزیہ کا مبحث بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصہ نظم و نثر جو ان کے خاکے سے بالکل جدا ہے بالکل سے

۲۰۲

۱۵ میں نے ان دونوں شکل اور پچھپ سٹون پر ایک مضمون موسومہ جانے والے آخری، (جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۹۰۲ء) میں بحث کی ہے۔

۱۶ بودھوی پیدائش کی کہانیاں ۶۳ اور کالمات بودھ جلد اول ص ۱۔ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۱۷ روم اور رائل اکادمی گوئنز سنہ ۱۸۹۶ء۔

اپنی اس اصلی حالت سے بدلا ہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان سینہ بہ سینہ منتقل ہو رہا تھا اور یہ کہ وہ بلاشبہ ان تمام معاشرتی حالات کے اعتبار سے اس وقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بقیہ حیات تھا، ہو فرتحہ بودھیہ، جو شاید پانچ ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا محقق گزرا ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرف ذرا ہی کا مجرم نہیں قرار دیکتا لکھتا ہے کہ:-

» غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس فرض کے حامل کرنے میں بودھوی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاگہ میں درج ہیں انھوں نے اس قسم کا گھڑیل ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مطابقت کھا جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان مطلق مشرق نہیں کرتیں بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے:-

» لوگوں کے سیاسی و مذہبی اور معاشرتی حالات صاف طور پر اس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں جو ہندوؤں اور یورپوں کے عظیم الشان مشرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ پتالی پتر ہندوستان کا پائے تخت بن چکا تھا، جاگہوں میں ان خاندانوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو تمام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے میں پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، اسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران استاتوں میں کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ و دوتوں پنسا کے کوسلہ و دیکھ، کاسی، و دیگر ان ناموں سے ملے ہیں جو ویدی لٹریچر میں مذکور ہیں، تھوڑے سے اور مثلاً کالنگہ اور سنگہ برہمنی لٹریچر میں وارد ہوئے ہیں، اول تو افسانہ نگاروں میں اور پھر پانینی کے شروں میں، اندھروں پانڈوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں تذکرہ نہیں ہے اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر بھوپ اور امیر زادوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

علمی مرکز ضرور موجود تھا اور وہ دور دراز ریاست گندھارا کے پاس تخت کشلا میں تھا۔۔۔۔۔

اور یہ بات یقین کرنے کے قابل ہے کہ گندھارا جو پانینی کا وطن مالوف تھا یقیناً چوتھی اور پانچویں قبل مسیح میں بلکہ شاید اس سے بھی پہلے برہمنی علم و فضل کا حصہ رہا ہوگا، ہندوستان کی مذہبی حالت کے متعلق بیانات بھی علیٰ ہذا آتے ہیں ابتدائی عہد کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس طرح کہ

تیموں وید صدا علی تعلیم و تربیت کی بنیاد میں، بعینہ مروجہ مذہب راہ اعمال کی بنیاد ہے اور اعمال میں رسوم اور قربانیاں بھی شامل ہیں جن میں سے اکثر واپچدیہ اور راج سوہ کے مثل خاص طور پر اور بار بار بیان کی گئی ہیں، ان کے پہلو پہلو مشہور میلے اور مجھوں کا ذکر ہے جو ککشن کے متعلق اعلان کے بعد ہوا کرتے تھے اور بڑے ناچ رنگ کئے جاتے تھے

اور سورا (شراب) کو دیوتاؤں پر بے غل و غش لٹھایا جاتا تھا، مہند بھوت پلیست اور دختوں کی پوجا پاٹ کی جاتی تھی، ان تمام باتوں کی ابتداء قدیم ترین زمانے میں ثابت ہوتی ہے اور نہ جنگل کے راہب اور دشت نور و زار پر غیر معروف تھے۔۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ جاٹکاؤں

میں جس نوعیت کی تہذیب کا ذکر کیا گیا ہے وہ متحدہ و اعتبار سے ازمنہ قدیم کی ہے، اور چوٹی تہذیب کا رواج جو قدیم ایام کی شہادت کندہ کاری کے بموجب تیسری صدی قبل مسیح میں تقریباً بالکل جاٹا رہا تھا، خاص طور پر توجہ کے قابل ہے، جاٹکاؤں میں محلات سلطین، تل کو ہلوم چوٹی بنا یا گیا ہے اسی نوع کی اور تفصیلات کا اضافہ کیا جاسکتا ہے لیکن جو کچھ واقعات بیان کر دیئے گئے ہیں وہ سب مطلب کے لئے کافی ہیں

خود پروفیسر فوس بول نے جو کتاب جاٹکا کے ایڈیٹر ہیں، آخری جلد کے دیباچے میں بالکل ایسی رائے کا اظہار کیا ہے، ان ممتاز علماء کا اتفاق اسے (صرف ایسے اصحاب کا جنہوں نے خاص اس بحث پر قلم اٹھایا ہے) کم از کم ثبوت کا بار دور کرنے کے لئے کافی ہے، جاٹکا جو کچھ کہتی ہے اسے ہندوستان کی تاریخ کی خاطر ذہن سے بالکل محو کرنے کے بجائے ہم ان بیانات سے جو خود داستانوں میں (خاکے میں نہیں) درج ہیں تاریخی استدلال اس دور کے متعلق بطور قیاسی شہادت کے مرتب کر سکتے ہیں جس میں حسن اتفاق سے یہ داستانیں بودھوی روایت کے ٹکڑے (پٹاری یا پٹارہ) میں داخل ہو جانے کے باعث ہمارے لئے محفوظ ہوئیں اور اس روایت

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آثار کو خاص طرح محفوظ و برقرار رکھا، اشعار تو بلا شبہ بہت ہی معتبر ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کئی صدی پیشتر کے ہیں لیکن شکر کو بھی جو ضرور نظم سے کبھی جدا نہ ہوئی ہوگی اور جو پتھر کی ابھری ہوئی قدیم مورتوں میں ایک مسئلہ پسینہ مان لی گئی ہے ایسے مسائل میں وحشی ہمت دینی لازمی ہے۔

جائکادوں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جنہیں جبکہ ایک جائگہ کے زمانہ تصنیف کا دوسری جائگہ کے زمانہ تصنیف سے خاص کردہ روایت کے پیدا ہونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابلہ کیا جائے تمام طولانی داستانیں جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا ناول، اور چھوٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے لحاظ سے بدتر کی ہیں، ایک تو ہندوستان سے معاشرتی حالات کے نقطہ نظر کے لحاظ سے اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پتھر کی مورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ شری بھی اس لئے کہ مورتوں میں داستانوں کے شر کے حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے یہ نتیجہ نکالنا تقریباً ممکن ہے کہ ان میں سے بعض جس وقت (یعنی شروع تیسری صدی قبل مسیح میں) تصنیف ہوئے (بغیر ان کے کہ ان میں اول اول بودھوی روایت میں اختیار کیا گیا پرانی ہو چکی تھیں، ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی قبل الہا بلکہ صورت دریافت کی جاسکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۶۰ سے ۷۰ فیصدی تک کے حصے میں نظم بالکل نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعے میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اشعار نہیں ہیں اشعار (جو محض اس غرض سے بڑھا دیئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جانکا میں بنا دیا جائے) صرف خاکے میں پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے اشعار کوئی شہ نہیں آتا لیکن ایک دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی اور تعلق نہیں، چوکی یا طائفے (کورس) کے طور پر اشعار ادا کیئے جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں سب سے اشعار کے اس

۱۵ ضمیمہ میں درج ہوئے، اگہ اور سنتر جائکادوں کے تحت میں دیکھنا چاہئے۔

۱۶ ان بھی سب سے گہرا کے متعلق دیکھو جن میں اشعار ۱۹۰۲ء میں ایم سنیا رٹ کے مضامین۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جاتکاؤں کا جامہ پہنایا، لہذا وہ نہ صرف بودھی زمانے سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔ اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جاتکا کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قصے یا افسانے نثر میں منتقل کئے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جاتکا اس لٹریچر کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد مختصر نمونے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں اور

مختصر یہ کہ —

۱۔ جاتکاؤں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یہ اشوک کے عہد سے پہلے «متوسط ملک» یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔
۲۔ یہ امر قطعی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر تباہی سے سلاسل منتقل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو نثر میں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری موتیں پائی گئی ہیں جو ان نثری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں ان موتوں میں سے ایک میں ایک مصرع بھی کندہ ہے۔
۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جاتکا سے پرانی ہیں جاتکا کے قصے مدج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جاتکا میں دراصل تشبیہات ہیں، مثالی قصص ہیں یا افسانے ہیں ان میں عموماً نہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم، اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنہ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منطبق کر لیا گیا ہے۔
۶۔ ہماری موجودہ جلد اصل کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ یہ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان نثری کہانیوں پر بھی مشتمل ہے جنہیں نظمیں پیوستہ ہیں، علاوہ ازیں اس میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تھیدی واقعے کا جس سے یہ واضح ہوتا ہے بودھ نے کہانی کو کب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے) آگامی تطبیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸۔ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو سنگلدیپ میں پہنچ گئی تھی، وہ ابتدائی تفسیر جو گھوٹی گئی

ہے پوری کی پوری سنگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹۔ پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس

روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آرہی ہے۔ اپنی کہانیوں میں محفوظ اور برقرار رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی نکالے گئے ہیں۔

۱۰۔ سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے درج ہیں، وہ زیادہ تر ان حالات پر

دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بودھ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱۔ جب اصلی جانگہ تبدیج پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی

گھریلو کہانیوں سے من و عن لے لی گئی تھیں۔

۱۲۔ داستانوں کا نسبتی عہد تعین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چھٹی اور آخری

جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی صورتوں کے لئے انتخاب کی گئی تھیں۔

۱۳۔ تمام جانکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے

میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی یعنی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی حیثیت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴۔ چند مثالوں میں اشعار گو کہ کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا

چوکی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلہ داستان کا جزو نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جاسکتے ہیں۔

۱۵۔ یہ پورا مجموعہ ان پرانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں

اب تک باقی ہیں سب سے معتبر سب سے مکمل اور سب سے پرانا مجموعہ ہے۔

ضمیمہ باب یازدہم

جانکاؤں جو بھرت کے ٹوپ میں ابھری ہوئی
مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

کننگھم کی کتاب بھرت کے ٹوپ کی تصویر عنوان جو ابھری ہوئی مورت پر کندہ، نوبول کی کتابیں بکھار کا عدد شمار پالی میں جانگہ کا نام
۱۔ نمبر ۱۸ دترہ نیکہ جانگہ ۵۲۵ دوترہ انڈیا جانگہ

نگرودہ بگہ جاتکہ	۱۲	گمہ جاتکہ	۲ - ۱۵ تصویر
سکنتہ	۲۶۷	ناگہ جاتکہ	۳ - ۱۵
ضمنی تفتہ ہبا اگہ میں	۵۴۶	یو بھیکہ جاتکہ	۴ - ۱۵
موگہ بکھ	۵۳۸	مگ پکیہ جاتکہ	۵ - ۱۵
لٹوکیکا	۲۵۷	نٹو جاتکہ	۶ - ۱۶
چھدنتہ	۵۱۴	چدنتہ جاتکہ	۷ - ۱۶
المبوسہ	۵۲۳	اسی سنگیہ جاتکہ	۸ - ۱۶
اندھ بھوت	۶۲	یم ہنوا اسی جاتکہ	۹ - ۱۶
کرنگہ میگہ	۲۰۶	-	۱۰ - ۱۶
سندھی بھید	۳۴۹	-	۱۱ - ۱۶
ننگہ	۳۲	منہ جاتکہ	۱۲ - ۱۶
کنترہ کنارہ	۴۸۵	کنارہ جاتکہ	۱۳ - ۱۶
اسدلیہ	۱۸۱	-	۱۴ - ۱۶
وسر تھ	۴۶۱	-	۱۵ - ۱۶
مہاکی	۴۰۷	-	۱۶ - ۱۶
گہ ستکہ	۳۲۴	-	۱۷ - ۱۶
بگہ پوتکہ	۳۷۲	اگلو جاتکہ	۱۸ - ۱۶
مہا جنکہ	۵۳۹	جنگوراجہ سوالی دیوی	۱۹ - ۱۶
آرام دردسک	۴۶۸ اور ۴۶	-	۲۰ - ۱۶
کیپوتہ	۴۴	-	۲۱ - ۱۶
دجہ پچتہ	۴۰۰	اوجاتکہ	۲۲ - ۱۶
ود بھیکہ سنگتہ	۱۷۴	سینج جاتکہ	۲۳ - ۱۶
شہ ماتہ	۳۵۲	سجوت گھو تو جاتکہ	۲۴ - ۱۶
گلوٹ	۳۸۳	بڑال جاتکہ گلوٹ	۲۵ - ۱۶
بھیسہ	۹	کھادویو یہ جاتکہ	۲۶ - ۱۶

۲۷ - ۸۴ تصویر ۶ بھیسہ ہریہ جاتکہ ۲۸۸ بھیسہ جاتکہ

۲۸ - ۵۰ - ۵۴۷ - ۵۴۷

مذکورہ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرج ڈی اولڈنبرگ کے نقشے سے جو جنرل آف دی امریکن اوٹیل سوسائٹی "جلد ۱۸" ۱۸۹۷ء میں شائع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب "بودھ صوی پیدائش کی کہانیاں" صفحہ ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطبوعہ مجموعے میں جاتکاؤں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست نما میں وہ جاتکائیں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہجہ بھارکت (Bharakat) ہیں۔

باب نوازدہم

(Animism.) مذہب، روحیت

۲۱۰

یہ ایک مسلمہ عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنان ہندوستان کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال مشتبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس مہتمم باشان محنت کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں کی حفاظت کے لئے برداشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض زبانی یاد کر کے بچایا گیا تو ہمارا قلب ان جوشیلے اور منہمک طالب علموں کیلئے استعجاب سے بھر جاتا ہے جنہوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی تاریخ کے لئے نہایت قیمتی ہے، تسلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے جنہیں وہ خود صادق اور مسلمہ سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع رکھنی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ حد و حساب نہ تھا، ان حاطان دین علیحدگی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے تاہم انہوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن عیب یہ ہے کہ انہوں نے جن مقومات کو ضائع ہونے سے بچا یا وہ طرذارا نہ مقومات ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو ماجرہ گدرا وہی زبان کے ساتھ پیش آیا تاکہ سب سے بڑے کر حیات تک کوئی بھی سن کر ت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان ہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسان تلفظ کے ساتھ باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متداولہ مادوں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور

۲۱۱

غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کر لئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، معہذا پر و متون کی درس گاہوں میں اور صرف وہی ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درس گاہوں کی یہ سنسکرت بھی بقول بعض کے ویدی معیار سے بڑھ گئی تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی درس گاہوں میں جو سنسکرت دراصل استعمال تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بعد نظموں اور ناکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی رہی، پر و متون کے مدارس سے باہر وہ عجیب اور دلچسپ عقائد جو درگ وید میں مرقوم ہیں اعلیٰ کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزات اور تصوف جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ہر دلعزیز نہیں ہوئے اس کے اصول دینیہ اور علی سحریات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو حقیقت ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا، کہیں آگے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) سے دو آتشہ اور گرج و گراگ نے خوفناک مادی ارض غفرت اور اثر دہے بشیر عانی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو، جو عموماً قدیم نظام ہائے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گنہامی و تاریکی میں پھینک دیا تھا، اور افسون اسرار اور متعلق رسمیات سر بانی کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عوام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات ان آراء سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جاگزیں ہیں، پروفیسر میکس ملر نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقومہ عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہمیں ایسے عجیب اور مشکل معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم مشکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ ان سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کار عادت مذہبی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا اس قدر بڑا سد راہ سمجھتا ہے کہ وہ مشکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے چشیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد مذہبی کی عام ارتقائی منازل کے ساتھ رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقومہ قدیم زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں پائے جاتے، غور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں جنہوں نے انہیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلا شک و شبہ تمام اس زمانے میں جس پر ہم غور کر رہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری صفحہ تصنیف ہو چکا تھا ہندوستان کے آریوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد عام طور سے رائج تھے لیکن وید میں انہیں قلمبند نہیں کیا گیا۔

۳۱۳

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھرو وید کی تیانج ہے، متروں کا یہ پیش بہا قدیم مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل کیجا۔ جمع کر دیا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعے کو قربانیوں کے پنڈتوں نے بحیثیت وید تسلیم کر لیا تھا، اگرچہ درجے میں انہوں نے اسے اپنے تین قدیم تر ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب کی کتب شریعت میں اتھرو کو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا، ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا بجا ذکر کیا گیا ہے اور انہیں نہر جبکہ جادو اور سحر کی ٹھک بدیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر فہموں ہائے قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں مجموعہ اتھرو کو ابھی تک کسی نے وید تسلیم نہیں کیا تھا۔

۱۵ باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں ضمتاً ذکر آیا ہے اور جنہیں

اس میں پرستہوں کے نظام عقائد کے جزو کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون کرٹے مطبوعہ وائنا اوری ٹیل جرنل سنہ ۱۹۰۲ء صفحہ ۶۳ دیکھئے۔

۱۶ ملاحظہ ہو جو مکالمات بودھ، جلد اول ص ۱۰۹۔

بایں ہمہ یہ امر تصنی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھرو وید میں مذکور ہے اگر زیادہ نہیں تو اسبقہ قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز یہ کہ سندھوستان کے آریں عام طور پر اپنی کوتسلیم اور اپنی کا اتباع کرتے تھے جو باتیں کہ رگ وید میں درج ہیں وہ ہیں اتنی ہی بیہودہ نظر آئیں گی جتنی کہ اتھرو وید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب خجھوں نے قدیم تر مجموعوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی انھوں نے عمدتاً بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ ان سے ان کی مطلب براری ہوتی تھی اور نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انھوں نے جو جو چیزیں مٹائیں یا مٹانے کی کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسم کے وحشیانہ توہمات باطلہ اور سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی تحسین سے انکار کرنا کوئی آسان کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے علی عقائد دینی کے متعلق پھیلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ نظموں علی الخصوص مہا بھارت میں مقوم ہے۔ یہ کئی اعتبار سے اس رائے عامہ سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے۔ بالکل مختلف ہے اور ہم صحیح طور سے معلوم نہیں کر سکے کہ مہا بھارت کے کونسے خیالات کو ساتویں صدی قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے؛ اس نظم میں یقیناً اگر دو یاتین بار نہیں تو ایک بار تو ضرور زمانہ مابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے رد و بدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا رد و بدل پنڈت اور پڑوتھوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درسگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں میں اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تغافل کرنا ناممکن تھا۔ لہذا انھوں نے مہا بھارت کو دو مقصد پیش نظر رکھ کر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا، پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توقیر بودھوی اور دیگر مخالفین کے مخالفانہ خیالات کی شہرت عام کے باعث مضر خطر

میں آگئی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنھیں لوگ بید واجب الاحرام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہر حال نظم مہا بھارت میں یہ پریشیں اور عقائد جو ویدی ادبیات میں منقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آریہوں اور نیم آریہوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ مسلط تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگان ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتب دینیات میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اتنا کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دلچسپ ہیں اور نئی نئی باتیں سمجھاتے ہیں، لہذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہو گا۔

اس مسئلے کے متعلق تین عبارتیں مستند ہیں، ایک نثر میں، اور دو نظم میں، اور یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں، پہلی سبائی ^{۱۵}س میں ہے اور اس طرح شروع ہوئی ہے۔

۵۵ ہر گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن در انی لیکہ وہ اس قوت لایوت پر لبہ کرتے ہیں جو اہل مذہب انھیں بہم پہنچاتے ہیں، رناباز ہیں اور کاہلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، اور بھوت پلٹ آتارہتے ہیں اور اتنے حرص ہیں کہ روپے پر روپے جمع کئے جاتے ہیں، گو تم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے،

۱۵ دیکھو پروفیسر باکپنن کا مضمون مطبوعہ جے۔ اے۔ او۔ ایس ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۱۵ - ۳۶۵ اور

۱۱ مذہب ہندوستان، کاچو وھواں باب

۵۲ مترجمہ ریشٹریو ڈزلا مکالمات بودھ، ۱۵۰۰

اس کے بعد پھر ایک طویل فہرست آتی ہے جو مورخ کے لئے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹوٹے درج میں جو بظاہر چھٹی صدی قبل مسیح میں وادی گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جزو تھے، اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ادا عملیات مثالی، کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے آدمی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، مثالی دیکھنا، ہر قسم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، چومہیا کے کترے ہوئے کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، اگنی کی بھٹیں چڑھانا یہ تمام باتیں درج ہیں اور ان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص چیرے۔ مختلف قسم کے دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تہن، مندروں کی سوانحیت، بھوتوں کا آگازنا، سانپوں کو مسح کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا عمل کرنا، علم انجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو و منتر غیبی جوابات، آسیب زدہ لڑکی یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پرماتما کی پرستش، سری (دولت کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، مندروں سے مردی یا نامردی پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، یہ عجیب و غریب فہرست ہے اس سے روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومہ وید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

برہیل تذکرہ یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم سورتیں بھی موجود ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا دید میں کہیں ذکر نہیں ہے، ان سورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سر کا دیوتا مرقوم ہے اور ایسی انون کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر پیداواری کی علامات ہو پیا ہیں، ایک دوسری سورت میں اس دیوی کو بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دو ہاتھی اس پر پانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام سورت کی یہ نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی سورتیں بعینہ اس وضع کی شمالی ہند کے باناروں میں آج کے دن بھی خریدی جاسکتی ہیں۔

مسز کریون کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اس مشہور دیوی کی صورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے۔ عکس تصویر کی نقل کتاب میں شامل کروں، یہ صورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور سارے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔ یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایک دفعہ اور اس کا ضمنی تذکرہ دیا اور اسے دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پراسرار میت کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں لیکن اندرا، کنی، سومہ، ورونہ کے مقابلے میں وہ بہت دور پس پشت ڈال دیئے گئے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے محدودے چند بیانات سے جو کچھ ترشح ہوتا ہے اس کے عکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانیات میں سری کو وشنو کی زوجہ خیال کیا گیا ہے۔

نظم کے دو اور مقامات مکمل سنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیگھ کا مہاسمیتھ سنت (۲۰) ہے، جسے اب پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے لئے ترتیب دیا اور تصحیح کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب دو مکالمات بودھ، جلد دوم میں درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں ~~مطل~~ آنا تیا سنت کے نام سے ملے گا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کسی نامعلوم بودھوی شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتا نے معلم اور اس کے کیش کے گوشہ نشین فقرہ کی تعلیم بحال لانے کے لئے بمقام پل وکٹواتے تھے،

دوسرے قطفے میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا ورد کرے تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل سے مسائل کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اس کے متبعین کو شانہ چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنہیں منانا منظور تھا۔ یہ دونوں نظموں اس طریقے کی اطلاع امور مقابلہ نظیر میں جس کا برہمنوں نے مقبول عام عقائد کے بعد ویکریے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس درجے مشابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں سہی اور جدوجہد کا نتیجہ بھی کیا نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لینگے جھگڑ کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں کو قدرتنا یہ فکر دامن گیر ہے کہ اپنی فہرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو شامل کر لیں جنہیں وہ اپنے کشش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، ہماسمیہ (جمع عظیم) کے شاعر نے اول تو زمین اور پڑے پڑے پہاڑوں کی ارواح کو گنا یا ہے، اسکے بعد چار شاہانِ اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی مشرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں، ان چاروں میں سے ایک ویساوہ کو یہاں وہ دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی طرف سے سیرنگو ہے (تصویر ۴۹)۔

اس کے بعد گندھارے آتے ہیں جو آسمانی گویے ہیں اور جنہیں حمل اور ولادت کا کارکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طریق سے دستگیری کرتے ہیں، پھر دریا کے آئینی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی پریش ازمنہ قدیم سے آج تک کی گھریلو کہانیوں، توہمات اور منہ و ستانی نظم کا نہایت ضروری جزو بنی ہوئی ہے، کالے ناگ اپنی معمولی ہیئت میں بنو الجبر اور بنات البحر کے مثل تہا آپ نہایت

۱۵ شالاسمیت جدید نمبر ۶۲-۶۳ دیکھئے۔

۲۲۳ عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو علی الخصوص جو اسرات پر مشتمل ہوتی ہے
 رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، دریا و کانام استعمال
 کیا گیا ہے جو درخت کے جنات ہیں، اور اسی قدر دولت مند اور طاقتور ہیں، یہ جنات
 جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں
 آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعاً نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں،
 انسان کی ایسی عجیب الخلقیت نسل کا یہ افسانہ بیان نہ تو دید میں کہیں مذکور ہے۔
 اور نہ عہد بودھوی سے قبل کے افسندوں میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں
 ۲۲۴ ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو
 ازمنہ سابقہ کی شجر پرستی، مار پرستی اور دریا پرستی سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس خیال کی تاریخ کو
 ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی سورتوں میں ان ناگوں کو مرد
 یا عورت کی شکل میں یا تو گدھی سے ناگ کا سرا بھار کے یا کر کے نیچے کا سارا
 دھڑناگ کا سائبنا کے دکھایا گیا ہے۔ نراں بعد گروا یا گرو داس آتے ہیں،
 جو گدنا چڑیل اور نیم شبیر و نیم ہما کے شتے ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پرند ہیں
 اور ناگوں کے موروثی دشمن ہیں اور انھیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتدائے شاید
 حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر بازیا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔
 اس کے بعد عفریتوں کی ایک خاص فوج اور ساٹھ قسم کے دیوتا آتے ہیں،
 جن میں صرف نصف درجن کے قریب ویدی ہیں اور دوسرے نام ملتے ہیں جن کا
 حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک جن دیوتا آتے ہیں پھر
 اس کے بعد روہیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے)
 اور سورج اور ہوا اور بادل اور موسم گرما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انھی کے اندر
 رہتے ہیں، اس کے بعد روشنی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست
 آتی ہے جو مختلف دماغی قوی کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش
 کی روہیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برہما یا ماکا اور نیم کمارا
 کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین تخیل کا نتیجہ ہیں)
 یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں

درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

اگر ہم سنہرے فلپاٹ کے پاکیزہ رسالے لا شجر مقدس، کو اپنا رہنما بنائیں۔ اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سا دھمی باتوں سے لے کر عمیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں، ہندوستان میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک دھرم) (استثناء کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چاروں لکائے اور ست پنات میں جو بودھوی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا۔ لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ یعنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھوی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھوی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا جزو تھے۔ شروع شروع کے بودھیوں نے انہیں مسترد کر دیا لیکن وہ برابر ان لوگوں کے مذہب کا جزو بنے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھوی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود ویدوں میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو بحیثیت دیوتاؤں کے خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میلان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلا شک و شبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال ملت بودھ کے ظہور تک زندہ رہا اور انہندوؤں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح و درخت

چھوڑ دیتی ہے تو درخت سوکھ جاتا ہے لیکن روح نہیں مرنی، یہ روہیں پہلے
انسانی جسموں میں رہتی ہوگی اور شاید آئندہ بھی رہیں گی، ظہور بودھویت کے
عرصے بعد ایسے خیالات کا جو اس عقیدے سے وابستہ ہیں اکثر جگہ حوالہ آیا ہے
ان شجرہ منیٰ روہوں کو نذرینا زدی جاتی ہے، انتہا یہ کہ انسانوں کو انہیں بھینٹ
چڑھایا جاتا ہے ان سے بطور ہاتھ غیبی کے مشورت ہوتی ہے۔ پھر ان سے
یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ دولت اور بیٹے دیں گی، یہ روہیں صرف ان لوگوں
کو ایذا پہنچاتی ہیں جو ان کے رہنے کے درختوں کو نقصان پہنچاتا ہے، اور
اس وقت بہت خوش ہوتی ہیں جب درختوں کی ٹہنیوں پر کوئی ہار لٹکایا جاتا
یا ان کے چاروں طرف دئے چلائے جاتے ہیں اور ان کی جڑوں کے
اس پاس بالیں (کھانے کی چیزیں) چڑھائی جاتی ہیں، برہمن پیشوایان مذہب
کو بھی ان کی قانون مقدس اور رسمیات کی کتابوں میں تاکید کی گئی ہے کہ
شجرہ منیٰ روہوں کو دوبالی، کی نیاز پیش کریں۔

مذکورہ بالا تمام باتیں ٹھیکہ شجرہ منیٰ یا زیادہ صحیح الفاظ میں دیو پونجی
پو جا ہے۔ جب ہم کسی درخت کو پرانا کئے نام سے منسوب پائیں جس کی جڑیں آسمان
میں ہوں تو ہمیں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شاعری ہے یا ایک تشبیہ ہے جو شاید
اسرار مہوپر مہی ہے، تاہم وہ ایک تشبیہ ہی ہے کلیہ روکھ یا شجرہ حاجت روا
کا خیال جو ہر ایک مراد پوری کر دیتا ہے، اس عرصے چند صدی پہلے تو ملتا ہے

۱۵۴۱ تا ۱۵۴۲ء - ۱۱ - دیو پونجی - ۱۵۴۲

۱۵۴۳ء - کتھک انیشد پانچ - ۱۱

۱۵۴۴ء - جے آر - ۱۱ - ایں لکھ - ۱۱

۱۵۴۵ء - جاکمہ ۵ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱

۱۵۴۶ء - جاکمہ ۹ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱

۱۵۴۷ء - جاکمہ ۱۰ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱

۱۵۴۸ء - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱

۱۵۴۹ء - منو باتین، ۸۸ - ۱۱ - ۱۱ - ۱۱

۱۵۵۰ء - کتھک انیشد چیم بابا روت انیشد تین - ۱۱

جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔
 لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی یہ تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی
 کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی
 صنّاعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے
 وہاں اس نے اپنی تمام حدت کے باوجود ایک ناممکن شے پر طبع آزمائی کی ہے
 اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی صورتوں سے جن کا جوہر
 یہاں (تصاویر ۴۳ و ۴۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت یقین طور پر واضح
 ہو رہا ہے کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا پاٹ میں مصروف
 ہیں جو درخت میں لیکن ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دوڑاتے ہیں تو درخت
 کے اوپر ہیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ یو دھی کا پٹیر یا کپہ رگزیدہ کا شجر دانش
 ہے، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت
 کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے
 مختلف حالات پیش کرتا ہے مثلاً بودھ کا "شجر دانش" اُٹھھا یا میل کا درخت
 کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات
 میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا
 تاہم ایک سنت میں ضحنا مذکور ہے کہ یہ واقعہ میل کے درخت کے نیچے پیش آیا
 اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر حکم دیا گیا ہے کچھ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو کچھ نہیں
 نہیں دکھایا گیا بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ درخت کا جو کچھ اوجھ
 واداب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اس پر کسی روح یا
 جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گرو جی کی علامت خیال
 کیا جاتا ہے و جیسا کہ اس خاص حالت کو صورتوں میں دکھایا گیا ہے)
 یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانہ قدیم میں ان کا ایک

۱۵ اس خیال کے متعلق سب سے پہلا حوالہ جو مجھے ملا ہے وہ آیا زنگہ صلیبی (چین شہر ازجیکو بی، ایک ۱۹۰ دیکھو)

۱۵۴ ایم ۱-۱۲۲-۱۱۱۶ ۲۲۹

۱۵۴ دی ۲-۵۲-

محرم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہر حال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی کھینچاٹانی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے، ان سورتوں کے تراشنے کے وقت پہلے ایک مقدس شجر تھا، مقدس کس اعتبار سے؟ سارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت سے اسے شجر وانش کا لقب حاصل کر لیا تھا۔ لیکن وانش مرشد کی دانش تھی نہ شجر کی یا شجری دیوتا کی اور درخت کا ثمر کھانے سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی،

۲۳ یہ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زندگی کے اس سہم بالشان موقع پر پہلے کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت کمین سے کہ بودھ سے قریب زمانے کے باعث یہ روایت بالکل صحیح ہو، ہم یہ تو تحقیق کے طور پر جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں غرش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیوں اور مجبوریوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوی نہیں بلکہ ہندوستانی خصوصیت ہے، اور گفتگو کے خاتمے پر مخاطبین سے غور کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی نہ کہ بودھوی طرز تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پر جوش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہا کرتا تھا "یہ درخت رہے، یہاں اس مسئلے پر غور کر لو، اہذا کسی عنوان نامکمل نہیں معلوم ہوتا کہ پہلے کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات حل کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چیلوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطہ انقلاب یا اس کے نردانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطہ انقلاب سے وابستہ تھا؟

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے، یعنی بودھ کے چیلوں نے بنیت نیک اپنے گرو کا نام اس مخصوص درخت سے لے کر لیا ہو کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام درختوں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجیب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہو، اس میں تو شک نہیں کہ میل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سومہ طریق (بھنگ پینے والے) کے صوفیوں کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈبے بھی جو اس دور کے اطباء کے جھاڑ پھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ جمائے ہوئے انبار کا اوپری حصہ جس سے آگ پیدا کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا میل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ جنت کا وہ درخت جس کے نیچے ایک روحیں آرام فرما ہیں، میل کے مثل ہے، اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو میل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط ہو گئی ہوگی۔

بایں ہمہ ان گھمیلو قصے کہانیوں میں میل کے درخت سے آسانی طاقت کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ مچھن ایک اتفاقہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب چاہتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے اور ایک کہانی میں بڑکی روح کو جس نے سوداگروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سیاہی جو اس نے بڑ میں سے بھیجے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہاسیمہ کی فہرست دیوتا میں خدا یان شجر کا کس وجہ سے علاحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا جہاں وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کورس کرنے آئے ہیں، بہر نوع ہیں شجر پرستی کو یا ان طاقتور ارواح کی پرستش کو جن کا درختوں میں مسکن ہونا فرض

۱۔ ان تمام مسائل میں زممر کی وہ عبارتیں دیکھو جو اس نے Altivdische Leben میں نقل کی ہیں۔

۵۵ جاتنا نمبر ۲۹۳

کیا جاتا ہے، اُن عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیے جو ویدوں میں تو بہ قبل شاذ پائے جاتے ہیں لیکن عروج ملت بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

۲۲۴ ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے عظیم اندر کا ذکر ملتا نہیں ہے، حامل برق کی حیثیت سے اس کی جگہ سکھ نے لے لی ہے جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، ہمیں اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی حقیقی ہیں، وہ مادی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ بعض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے دلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابل تغیر بن جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی قسم کے گرد و پیش میں ایک دیوتا کا تصور کریں تو اُن کے ذہن میں اس دیوتا کی کیا تصویر پیدا نہیں ہوگا، اس دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور مناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسم مرنے میں کسی وقت کوئی تبدیلی تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقتاً وہ متصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت خفیف و مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کہ ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں خفیف تبدیلیوں کے تدریجی اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور یہ انقلاب امتداد زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی شتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں) کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت آہستہ آہستہ قدیم دیوتا کو نکال باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا صفحہ ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھ شاعر کہتا ہے: لا پھر اس کے گلے کے ہار اور بدھوں کے پھول مرجھا جاتے ہیں، اس کے شاہکار لباس پر قدامت برسے لگتی ہے وہ اپنی

عظیم الشان مملکت سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرمانروائی کرتا ہے، یہ اسی طرح جو پٹیر نے کروشن کو گدی سے اتارا اور خود اندر نے تری کو تقریباً مغرول کیا، انتہایہ کہ ویدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانہ زیر بحث میں سکے کی جب باری آئی تو اس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگرچہ شاعران فسانیات نے بعد میں اندر کو تخت پر بحال کرنے کی سعی تبلیغ کی لیکن انھیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مرقومات میں ہمیں اندر اتنی پرستش دیتا ہوا اور اپنی مہیئت کو اپنے جانشین کے جاہ و جلال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا وید کے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی شرم ہوا اگرچہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم، اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہوگا، ایسا تا جو خوفناک سیوا کے مستقبل کی شدہ زور اور جوان صورت سے اب سوسہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، بچا پتی اور برہما تمام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں غنقریب سنگے کے شریک کا سمجھے جانے والے ہیں، انہی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ چار وگری اور فال گوئی کی لغویت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آگیا ہے جبکہ دلکش تریلو کہانیوں میں ان چیزوں کی کہنی تھقیر کی حد تک کی جائے گی، وایو ہوا کے دیوتا کو بھی جسے کبھی اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری فہرست میں درج کیا گیا ہے لیکن اسیں عصر کی کتابوں میں اور کہیں اس کا مذکور نہیں ہے اور داستان گو غنقریب اسے بھی نقل و نقل

۱۵۰ جاتنام - ۸

۱۵۱ ڈیگہ - ۲۲۲ - کمیت - ۱۹۱

۱۵۲ جیکولی جین ستر - ۱۹۱

۱۵۳ ڈیگہ - ۱۹۱

۱۵۴ جاتنام - ۱۲۵ - ۱۹۲

۱۵۵ جاتنام - ۱۹۲

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالائے ترہین دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عنقریب شجری دیوتا کے درجے پر اتار دیا جائیگا یا محض ناکوں کا بادشاہ یا غیبی آواز سننے والی لڑکیوں کا افسر بنا دیا جائے گا جو اس دیوتا کے تصرف میں رہ کر تھی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی پیشین گوئی کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وخنو کے نام سے بیان کیا گیا ہے منور شکل سے اُفق کے اوپر ابھرا ہے پچھنا ابھی تک ستنتوں میں خداے باراں کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس صفت کو قصے کہانیوں میں بھی باقی رکھا ہے؛

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس لٹریچر میں دوسرے ویدی دیوتاؤں کا مذکور نہیں ہے، دیوس، میترا اور ساوتری، پوش، آدیتوں، آسونیوں اور مروتوں، آدیتی، ویتی، ارواسی اور بہت سے اور سب کے سب اس عالم سے رخصت ہو گئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے مدارس کے احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انہیں بالکل نہیں جانتے؛

اچھا بلاشبہ رگ ویدی بھجنوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت کے درمیان ایک طویل مدت حائل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب اور ویدی فسانیات کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اسکا نا اس گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلمبند نہیں ہیں لیکن اس سے اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پُرانے

۱۵ سہیت ۱-۲۱۹، جاکو ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱

۱۶ جاکو ۸، ۹

۱۷ جاکو ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱

۱۸ وار وینیوں کی جاکو ۴ - ۵۸۶

۱۹ جاکو ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱

دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بدل گئے ہیں، ان میں اتنے دستبرد زمانہ کی نذر ہوئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ امنڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی یہ عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مدارج میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی خیالات میں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نیز یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے زیادہ توہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ خیالات کچھ تو پرستوں کی کتابوں کے سن تہا مطالعے سے اخذ کیئے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالات ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھیکر سکتے جو ایسے بووصوی اور جینی لطریحوں سے اخذ کی گئی ہے جنہیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنہ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ ہم غالباً برابر یہ سنتے ہیں گے کہ مشرق بے حس ہے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہوگا، دراصل اس میں خود پسندی کے لئے جو ایک ترنوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ اسے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

باب سیم

مذہب، برہمنوں کی حیثیت

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی تفصیل اُن
 عقائد سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،
 ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں
 میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک
 اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سمرسری مین
 نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کرینوالی
 سوسائٹیوں کی تعداد حد درجہ کم ہے، جمہوری اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی
 اختلاف ایک ایسا سرعظیم ہے جسے تحقیق و تفتیش نے ابھی ہاتھ نہیں لگا یا ہے،
 اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرعظیم خواہ کچھ ہو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں
 کہ از سہ ما ضیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ستر ہا سال
 سے کسی نہ کسی قسم کی تہذیب ان چاروں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، دریائے
 زرد کی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ، (باوجودیکہ وہاں ایک
 حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو
 ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ
 تخیلات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباؤ اجداد کے قیاسات متعلق روح
 ترقی کرنے والی سطحوں کو بھی اُن پیروں کی تشریح و توضیح کے لیے جنہیں وہ
 دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات
 میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن ان کو مسترد کرنے کا انہیں کبھی خیال تک بھی

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیئے، اس کے بعد دفعہ دور و احد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے تہذیب کے ہر ایک دور و ازمرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست و گزائی، اخلاق اور عقل نے خیم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ چھین لینے کی دہلی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقاء خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا مثل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نامسئلہ مورخین خیالات انسانی کے حل و انکشاف کا منظر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہیں اُن اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پیشرو اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتی گئی ہے، اس مخصوص نکتہ پر تفصیلی بحث کرنے کے لئے ایک عذر اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہوگا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے چھٹی صدی بغایت دیکھ پ صدی ہے اور قدیم و جدید تاریخ اور قدیم و جدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ پہلی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistio) عقائد جو باب ماسبق میں مذکور ہوئے ہیں اور بلاشبک و شبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرد و احد نہ تو ان سب کو مانتا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں ان عقائد کے ایک خاص منتخبہ جزو کو گویا پٹھنوں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احترام کی مہر لگا دی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیلا دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

بلکہ کسی زمانے میں بھی رومی (Animistic) منتروں کے دلفریب
 دائرے سے باہر قدم نہیں نکالا لیکن انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی ان
 چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم رسمیات پر مذہبی کتابوں کے مضامین اگرچہ
 جادو اور توہمات باطلہ کی تاریخ کے لئے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن وہ نہایت ہی دلی
 قسم کے موسیوسلوسی آن لیری نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں
 برہمنوں کے سدا قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

”ہم برہمنوں کی الہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے
 خیالات جنھیں عمل نے آہستہ آہستہ مہذب بنا دیا اور اخلاق کے جامے سے فرین
 کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے ہمیں سخت حیرت میں ڈالتے ہیں ایک دہری جگہ اور لکھنؤ
 پارسائی کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور
 دیوتاؤں کے تعلقات کو منضبط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل درآمد
 خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے آغوش میں مخفی ہے
 جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے ابھار سکتے ہیں۔“

ہندوؤں کے ان مذہبی مہنٹین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی
 پوری پوری تکمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا حشر شمار ہے۔ دیوتا تک بھی (جو
 بد اخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی
 چالیاری اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی
 جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں، حقیقت
 خود انھوں نے اپنی فضیلت اور آسمانی عظمت ان قربانیوں کے ذریعے سے حاصل کی ہے جو انھوں نے
 اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ اسوروں یا عورتوں کو جو
 ان کے قریب دیوتا ہیں براہ شریکست دیتے رہے ہیں ورنہ وہ آسمان کے دروازہ کی انیٹ سے انیٹ بکا دیتے پڑ
 اُس زمانے میں نہ تو مندر تھے اور نہ غالباً جت تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کھیت
 یا باغ میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا نئی قربان گاہ بنالی جاتی تھی،

”برہمنوں کی تعلیم قربانی“ ص ۹ (پیرس ۱۸۹۹ء)

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہنچتا تھا اس لیے اسے اس کام کے لیے قربانی کے جانوروں اور متعدد مزدوروں کے لیے جو اس غرض سے ملازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور پنڈتوں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

لافیس کے قواعد مکمل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و محاظ سے بالکل معرا معلوم ہوتے ہیں۔ پروہت صرف نذرانے کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرورت تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع محل کو کمال احتیاط سے بیان کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ تقاضے دوام آگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس پٹت کے لیے خاص طور پر موزوں چیز تھا،

ان قربانیوں کی بے پایاں تفصیل میں پڑتا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروہت ہل برانڈلٹ کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر میں نہایت شرح و بسط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرورت بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے حسب قدر قرب پہنچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے غسوب نظر آتی ہے جسے تپسہ کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شاقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صحیح طور پر اپنی جان کو عذاب و آفت میں ڈالنا پڑتا ہے، یہ نقطہ (تپسہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری مہجنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی لا جلنے، لپٹنے، لپٹنے، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

Altindische neu-und vollständige, Jena, 1879, and Ritual literatur Vedische Opfer Und Zauber, Strasburg. 1897.

کر چکا تھا یعنی جنگل میں عزلت گزریں ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی
ایذاؤں کو برداشت کر لیا لیکن یہ شدائد کشتی گناہوں کے کفار سے یا توبہ و استغفار کے
خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیے کہ اس قسم کی سختی کشتی سے ساحرانہ
نتائج پیدا ہو جائیں گے، جس طرح قربانی کرینوالے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ
اپنے پڑوہت کے غمروں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مرادیں پوری
کر لیتا ہے اسی طرح تپسہ کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی
ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پراسرار نتائج پیدا
کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دینیوی
کامیابی، موشی، بیکے اور حبت حاصل ہوتی تھی اور تپسہ کے ذریعے عارفانہ عجیب
غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔

اس کے بعد جب کہ کتب متاخر میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال
کر لیا گیا تھا (جس طرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار
ہیں یا انسانی وجود اختیار کر کے تپسہ یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری
اور عقوبت کشتی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا
بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے
ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے افسانوں میں یہ بات
اکہی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے تپسہ کے ذریعے سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں
کی ایک پوتھی تو یہاں تک فرماتی ہے کہ

”آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر زمین پانی پر پانی سچائی پر اور سچائی
(قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور تپسہ پر۔“

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ تپسہ کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی
سے زیادہ بلند درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے، یہ ترتیب بے حد

نکات آموزے، آگے چلکر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں ان مخصوص طریقوں کی جو زبرد شک اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی، کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں سچیدگی اور وقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس منزل پر یہ چیزیں پہنچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک ننگے راہب کے مکالمے سے جو اس نے گوتم سے کیا تھا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل کہانے کے متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۳ طریقے بتاتا ہے، راہب کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کر لے جسم کو قابو میں رکھنے کے طریقے اور ہیں۔

۱۰ وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک نہایت ہی تکلیف دہ طریقے سے حسن ظاہری کے غور کے اسکان کو قنا کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہنے والا ہے (گویا بیٹھنے پر لات بار چکا ہے) یا وہ ایڑیوں کے بل دیک کر بیٹھنے والا ہے (گھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ ”کاشٹوں کے بستر کا آدمی“ ہے دکانٹے یا پٹنیں اس کھال کے نیچے لگا لیتا ہے جس پر وہ سوتا ہے) یا وہ ایک تختے پر سوتا ہے یا خالی زمین پر یا ہمیشہ ایک کڑھ سوتا ہے یا وہ گرد آلود رہتا ہے (اپنے جسم پر تل چیر کر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح گرد و غبار کو اپنے جسم پر آٹھنے دیتا ہے) اس کے بعد شلا افسانہ نظم میں یہ فہرست زیادہ طویل، شدید کشی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ منحرف کرنیوالی ہو جاتی ہے لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ پتہ اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، یعنی سن نے سینٹ سی ایسٹیلٹ کے مونی لاگ (خود کلانی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مغرب میں اس قوم باطل کی تہ میں چھپے ہوئے ہیں لیکن وہ دینی خیالات، جو اس عیسائی

دل کے انگشتانات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلہ پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک سگے کے مثل خم کے بھٹ میں رہتا تھا، یونانی لفظ سنیک (Cynic) و حقیقت ہندوستانی اصطلاح کگورہ و ٹیکو، کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ "وہ جو کتے کی طرح رہتا ہے" اور اس کا اطلاق (نہایت خلق سے) اشتراقی (سوفسط) یا ننگے راہب سنیاسیا پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفار یا کسی ناخوش دیوتا کے ترخم سے الٹی کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا فوقیت کا مایہ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ مدعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادعا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادعا اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے اڑ میں آجاتا ہے۔

شرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

لا دھوپ سے چہلا، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلا، ننگا
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں شعلہ لے، ڈراؤنی خاموشی میں
منزل مقصود کی طرف کشمکش کرتا ہوا نظر آتا ہے،

سیمینون (Simeon) محض بحین عامہ کی بدولت مرے

پہلے سینٹ ہو گیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی شغفہا ویرہ نے نہایت مشہور مسلکوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحہ تاریخ پر اب تک باقی ہیں، تو کیا ہیں اس بات پر تعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنہوں نے دیوی عیش و آرام پر لات ماری اور اپنے تئیں مصائب خود اختیار کی کا تختہ مشق بنایا دوسرے آدمیوں سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیے جاتے ہیں اور انہیں دہشت بھری

نظروں سے دیکھا جاتا ہے ؟ نہیں، یہ بہت کچھ انصاف پر مبنی ہے اور جب تک
تحریر نے اس مسئلے کے دوسرے رخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی جب تک
عقوبت کشی اور غفلت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ
قوت ارادی بجائے طاقتور ہونے کے حیاتی مقاصد میں اور بھی لپست ہو جاتی ہے)
تو یہ بات ناگزیر تھی کہ خود گیری یا نفس پر قابو پانا جو سیاسی کے طریقوں میں بالکل
عیان تھا مخلوق کے دلوں پر سکھ جاوے،

ہندوستان میں اس دوسرے رخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، ایک
محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خالص اخلاقی حیثیت سے، یہ دونوں
حیثیتیں ہیں طریقے سے معرض وجود میں آئیں وہ قطعا قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس
رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانہ زیر بحث میں ہندوستان
سے تھوڑے ہی بہت متاثر ہوا، طالب علموں کو اکثر بھیک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے
ازمنہ متوسط میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی دستور تھا، جس طرح فلسفہ یونان
کی تاریخ میں سوفسطائیت فلسفین تھے، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا
ذکر سنتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف
طالب علم ملکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیک مانگ کر گزارہ کرتے تھے
اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عباد
ورامہی نہ ہوتے تھے کہ وہ مجبور رہتے تھے ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلقت
ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں
مختلف ذات کے افراد نے الیوان (جیسا کہ باب مابقی میں مذکور ہو چکا ہے)
تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (پر باجکا) خانہ بدوشوں کو آمارا جاتا تھا
اور جہاں مباحثے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی
فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر ہوا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے

۱۵ ملاحظہ ہو باب ۱، کتاب ۱

۱۶ ست برہمنہ، نو ۳، ۳، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں۔

۱۷ "مکالمات بودھ"، از رینر ڈیوڈز، ۱، ۲، ۳، ۴ اور ۵۔

دشت نور و ملین کا پیشہ شخص انتہا یہ کہ عورتوں کے لئے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال و الفاظ دونوں کی ان کو سجدہ کامل آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر غالباً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

یہ عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسطہ طبقے کی فہم و فراست ہواوران کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح "آیام اصلاحات" (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلباء آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت مدد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنہوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لئے یہ بات ممکن کر دی کہ وہ اپنے اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھویت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی مدد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معروض تحریر میں آئی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال کے مثل ؟) جس پر ایک قسربانی کر نیو امے پروہت نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، "اوالکھ اُردنی جو خاندان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں پھرا کرتا تھا اور ہر اس شخص کو جو "روحانی معاملات" میں بحث کر کے اسے جھوٹا ثابت کر دے، ایک مہر طلائی نذر کرنے کو کہتا تھا، مہر گویا ڈرپوک کے لئے ایک لالچ بھی تھا جب اوالکھ بار گیا تو اپنے فاتح کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کر دیں کہ یہ "روحانی معاملات" محض برہمنوں کی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اوالکھ کو) شکست ہو رہی تھی تو اس قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق ادنت کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

دانت کیوں نکلتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کمین کو پہنچ جاتی ہے تو دانت کیوں
 گر جاتے ہیں؟ مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی
 کے ابتدائی ارکان میں مدعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لئے مخلوق دانت
 پیدا ہوتی ہے (۱) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اسلئے دانت پیدا ہو جاتے ہیں (۱)
 قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اسلئے ضعیف العمری میں
 دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، علی مذاقوت توالد کی نمود فنا کے مسئلے میں بھی ایسی ہی
 درخشاں اور لگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرار ناپیدا کنار ہیں
 جنہیں نہ جاننے کے باعث اوالکھ ارونی کا (پنڈتوں کی پوتھی میں جہاں یہ پچپ
 کہانی درج ہے) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اُس مشہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفٹ
 خیال کی عورت گاؤں گاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لئے پھرتی تھی اور جب
 ایک مناظر میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح کی چیری بن جاتی ہے
 ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں (مباحثے کے) اس تمام نظام نے خوب
 ترقی کر لی تھی لیکن بد قسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں اس قدر کم معلومات ہے کہ
 اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اس بتدریج بڑھنے والے اعزاز و احترام کو پسند
 نہیں کرتے تھے جو اشخاص (نیز مستورات) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا
 جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا سرچشمہ تھی ہدف ملامت
 بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے دست و پا تھے اس لئے کہ قربانیاں
 جنہیں پجاری ہر وقت کرنے کے لئے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو
 ایک زمانے میں انہیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی
 تھیں اور اب وہ محض رسمیات ساحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور انکا
 فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ اٹھاتا تھا پہنچتا تھا، پجاریوں کی کتابوں میں
 اس بات کو مسلک تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے (جس پر قربانی
 واجب ہے) وہ مہتمی بھی ہے کہ اس کے لئے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں غالباً بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبراتے تھے اور اگر انہیں جادو ٹوٹنے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے اور سستی قسم کے جادو ٹوٹنے کو ترجیح دیتے تھے، بہر کیف یجاریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لئے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے۔ تبرک درخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے متعلق اور یجاریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود یجاریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی فیسوں کے لئے ان کے درمیان رقبہ نامہ چشکیم جاری تھیں، ان کی خدمات کی مانگ اتنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلئے کافی ہوتی، لہذا برہمن قسم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ منہک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو منہک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسہ اور خود اناری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو آلام کشی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیا دار یا معلم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا سیلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لئے انھوں نے اُس کو ایسے چشمیوں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصے بعد اُس مشہور مسئلہ آسرم (مسمی) کی بنا ڈالی جس کی رو سے کوئی شخص اس وقت تک راجب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقہی کتابوں کے بموجب ایک گھر گریستی کی متاثر زندگی نہ گزارے، بودھویت سے گئے سبقت چھین لینے کے لئے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سد باب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لئے اور اس دور کے لئے تو یقیناً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پیام مردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو تاریخ عیسوی کے

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی کے اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھا ہے ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا باتیں عمل میں آنی چاہئیں، خود پجاریوں کی ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ مسئلہ تدریجاً میدان وجود میں آیا، اس کی نسبت مخالفت و اختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، میں اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت دلچسپ اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن ہے اتنی طویل کہ یہاں اس کا اندراج نہیں ہو سکتا۔ علاوہ بریں پجاریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (رسم قربانی کے متعلق اپنی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں ان تخیلات کی تمام صورتوں کو جنھیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجے کی حکمت کے طور پر قلمبند کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے ایسے دیوتاؤں کے ساتھ برتا تھا جو ان کی دیوالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے قوی اثر اور مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، بودھوی تحریک کے نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ ان خیالات کے علاوہ جنھیں پجاریوں نے کاٹ چھانٹ کے اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متداولہ کتابوں کے ذریعے سے بعد کی نسلوں تک پہنچایا، اور عقائد و خیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دنیوی کتابوں میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد و خیالات کیا تھے۔ لہذا اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی پجاریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ ہیں سب ایسی جن کے حامی خود پجاری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ قدرتاںھی رچی (Animistic.)

تصورات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بنیاد میں موجود تھے ان کتابوں میں یعنی بودھ سے پہلے کی اپنشدوں میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ ہر انسان کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تفسیر ہے، زندہ جسم کے

اندر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں مکین ہوتی ہے اس کا قد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال ہے کہ اسے بڑھا کر انگوٹھے کے برابر بنا دیا گیا اور اسی باعث اس کا نام "بونام" رکھ دیا گیا بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی دشوار ثابت ہوتا ہے متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ کے دن قرمز کریم (Cochineal) کے مثل شعلے جیسی سفید کنول کے اندر بجلی کے شرار عاویں دھوئیں کی روشنی کے مثل کہا گیا ہے، اس کے اجزاء ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور ہے کہ وہ شعور، نفس، سانس، چشم، گوش، خاک و آب، آتش و ایتھر، حرارت و عدم حرارت، خواہش و عدم خواہش، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون، غرض کہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو مادی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں اربعہ عناصر موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنیادیت صوفیانہ متن میں عناصر کا مذکور پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ روحیں پانچ ہیں جن میں سے ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اوپر کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت انسان کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، شعور اور مسرت سے بنی ہے بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر تلپ دیتی ہے اور اسے واپس بلانے کے لئے منتر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی "روح" جسم کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے لہذا لوگ کہتے ہیں کہ "آدمی کو بیہودگی سے ایک ایک کی نہیں اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر روح کو واپس آنے کا رستہ نہیں ملتا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے؛

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور اپنے خیال کے بموجب اپنے لئے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے کبھی اپنی سواری کے لئے تختیں لاتی ہے، کہیں ندیاں اور چشمے دوڑاتی ہے، کہیں جھیل و تالاب بناتی ہے، غرض کہ اپنے لئے ہر قسم کی صورتیں اور دلفریب تفریح گاہ پیدا کرتی ہے جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور تماشے کرتی ہے، فرے اڑاتی اور دیکھ سیتی ہے، کبھی عورتوں کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ منہی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت ہولناک مناظر دیکھتی ہے، یہاں تک کہ ایک عتاب کے مثل جو آسمان پر اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے روح بھی تھک تھکا کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت رہتی ہے اور نہ رویاؤں کی، یہ تصویر بڑی خوبصورت اور دلکش ہے۔

اس قسم کے رویاؤں خوش نصیب یا بد نصیب کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانہ میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی انہی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت احمقانہ توہمات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب روح جسم میں واپس آجاتی ہے جو بے خواب کی نیند میں بے حس پڑا رہتا ہے تو وہ ۲۷ ہزار شریانوں کے ذریعے سے جو "کتا" (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہا یہ کہ ناخونوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور روح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، یہ عجیب بات ہے۔ ہمیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ روح جسم کے اندر باہر کس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیے اسلئے کہ پہلے جسم کے اندر روح کے حلول کرنے (خواہ قرار حاصل) جان پڑنے یا پیدائش کے وقت کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ بعینہ ایسے مبہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ولادت سے قبل روح کسی اور جسم میں کنین ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آغاز کائنات پر روح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھوپری کے تالو کی سیون سے دل میں اتار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ روح اٹھریوں اور شکم کے ذریعے نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں پڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور عجیب خیال گزرا ہے جس کو تین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق روح نطفہ کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی روحوں چاند میں پہنچنے کے بعد وہاں کے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جا ملتی ہیں، اور جب ان کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے ایتھر میں آجاتی ہیں اور ایتھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں اور بارش سے زمین پر اور زمین سے پودوں میں اور پودے سے صفت زکور کی غذا بنتے ہیں اور پھر وہ زکور سے اناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک معمولی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا اوپری حصہ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجائے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آجاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو، روح کا فعل انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں تالو کی سیون سے نکل کر برہمن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سی نازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فروعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث کی ہے، بلاشبک و شبہ محتاط تفتیش و شخص سے یجاریوں کی ادبیات کے دوسرے حصوں میں بھی ایسی عبارتیں نکل آئیں گی جن میں وہ رائیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا قدم انپشدوں میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی قدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہا بھارت باب ۱۲، ۴، ۱۱ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ٹانگیں سکیرتا ہے اور روح گھٹنوں کے ذریعے پرواز کر چلی ہے تو وہ ساوہیوں کے پاس چلی جاتی ہے۔

لیکن ان انپشدوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا تپسہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر فانی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پر ماتا سے وصل اور اس کے مماثل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبداء و مسبب ہے۔

لہذا ان خیالات نے اس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک مکمل دائرہ بنالیا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، نیند اور موت کی توضیح کے لئے روح کا ایک

نظریہ قائم کر لیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف و زوریں قسم کا ہونا آدمی بنا کر
 جسم کے اندر بٹھا دیا گیا تھا، اس نظریے کو منطقیانہ اور اصول تشبیہ کے طور پر اور بھی
 زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی
 سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے
 سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پر شکوہ مسافت جو نظام مقصد سے خالی
 نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حزن، اس کی روشنی اور اس کی
 گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سورج کا عمل پُر اسرار ہے تو پھر کون
 ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل شان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف
 کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جاسکتی، لہذا اس امر کو مسلم
 مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ
 روحیں جنہیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر شخصوں نے ان کو
 بنایا تھا کوئی وجود نہیں رکھتی تھیں وہ روح انسانی کی منطقی تفریعات (Corollaries)
 تھیں، لہذا خارجی روحیں یا دیوتا ان روحوں سے جن کا انسانی احساو کے اندر ممکن
 ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور برشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ
 جن کے دماغوں نے خارجی روحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انھیں اپنی روحوں سے بالکل
 مختلف اور مادی ہتیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا
 چاہئیے کہ ان کے متعلق آدمیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی
 جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و ترمیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانیات
 کی طولانی تاریخ محض اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ دینیاتی وجہ
 پیدا نہیں ہوتی تھیں، اور ہر تبدیلی کے ساتھ انسانی روحوں سے خارجی روحوں، یا
 دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا۔
 اس کے بعد رو عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ
 غور و فکر کرنیوالوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے۔

ملت بودھ کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک ازلی روح، جہاں روح، روحِ اعلیٰ، پر ماتمن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام روحیں پیدا ہوئی ہیں، اس دلیرانہ خیال میں ایک عمیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں میں جو روحیں ساری ہیں وہ خدا سے، جو ایک حقیقی ہستی اور بے دھار ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اصل خیال ہے اور دیوتا (اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پڑ

ہمارے پاس اس بات کی وافر شہادت موجود ہے کہ عظیم الشان کلیہ (Generalization) نہ پجاریوں اور پر دھتوں کے باعث جنھوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتدا مذہبی دس گاہوں میں پڑی، کلیہ یا تعمیم کے متعلق سب سے بُری بات جو اس عمارت کی محراب کی چالی ہے یہ ہے کہ پجاریوں کے لٹریچر میں ان دنیا دار راجپوتوں کے نام محفوظ ہیں جنھوں نے اسے سوچ کر نکالا اور پجاریوں کو سکھایا، ان پجاریوں میں جنھوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُدالکھ اُر وئی گوتم کا نام مذکور ہے جس کے متعلق الاروحانی معاملات، کے مباحثے میں شکست کھانے کا حال پچھلے صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔ پڑ

جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بنیاد پر فرید قیاسات کی گنجائش نہیں رہی، مگر میم و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں اور ہندوستان سے کم درج پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈالا اور مسئلہ روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدے کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی (جو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے یہاں بحث نہیں) عمارت چنی۔ پڑ

ہمیں اس بات سے بالکل متعجب نہیں ہونا چاہیے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیا داروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس دور میں ہندوستانی دیگر ممالک کے

باشندوں کے مقابلے میں زیادہ تو ہم پرست اور بہت کچھ اپنے پندتوں کی مٹھی میں تھے
 گویا شہادت کو غلط سمجھنا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ اشخاص میں
 ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا وافر ذخیرہ اور
 اس قسم کے معاملات میں خلق اور وسعت عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو
 ہمارے پاس اس بات کا، جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال
 اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کا مل اور اس درجے بے روک
 ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔
 ایک بات اور رہ گئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غائب اس دور کی تاریخ کا ایک
 اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانے
 میں ہر شخص فراوانی اور سادگی سے بسر اوقات کیا کرتا تھا۔

ابواب چہارم

چند رکپٹ (موریا)

افتتاحی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقسیم کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر ڈیڑھ صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انکی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریر و ذرائع سے ہمیں جس قدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم مایہ ہے اس کے بعد واقعات کی تصویر بنے نقاب ہوتی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف حلیل القدر بلکہ اکثر قریب حکوتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر ان کے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آجاتا ہے :

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسلہ کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور ذی اقتدار تھی، اس زمانے میں اس کا فرمانروا پیسے ندی کا باپ ہما کو سلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود پہاڑوں سے چکر گنگا کے کناروں پر پہنچتی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گندک تک جھائی ہوئی تھیں، مغرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال پھیلا ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں، مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت نے سکیوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر لیا لیکن لکشیوں کی طاقتور مشارکت نے اس کی مزید پیش قدمی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں گدھ اور چمپا کی درہمیت چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زلیست کی کشمکش جاری تھی اور بودھ کے لڑکپن میں گدھ کی فتح نے اس کشمکش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا :

اس تصویر میں جیسا کہ سیلون کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگا سٹھینز کی انڈیکس (۱۰۰ قبل مسیح) کے باقی ماندہ اجزائے ثابت ہوتا ہے مگر وہ کو
فیروز مندو کھایا گیا ہے، آزاد قبائل اور کوسلہ کی جلیل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے
کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کر کے اس کے بالاتر اثر کو تسلیم کر لیتی ہیں اس
گورنری علاقہ پنجاب اور اُچین میں بیچ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی
تاریخ میں افغانستان سے اس بر اعظم کے مشرق میں بنگال اور بھارت کے سلسلے سے ممالک متوسط
تک پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ اسیر یا اور بصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے موقع کھدائی کے
ورثے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لئے یہ معلوم ہونا دشوار ملکہ ناممکن ہے کہ
تغیرات اور غزل و نصب مذکورہ بالا طرح وقوع میں آئے یا ہم مذکور اعداد دو ماخذ جو ایک دوسرے کے
بالکل مبنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل میں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت
ہیں کہ تغیرات فی الواقع معروض وجود میں آئے۔

ان ماحذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں
آتے ہیں، سیلون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جملہ محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوں کے
تلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہندوستان بھی
مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

میگا سٹھینز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزا کو جو شکل اقتباسات
بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں شوال باب نے جمع کیا ہے اور سٹر میک کزڈل
نے اپنی پاکیزہ کتاب انیشنت انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کروایا ہے لیکن
ان میں جو بیان میگا سٹھینز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخوں
کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور متعدد جگہ ایک ہی بیان مختلف نقلوں میں کچھ سے کچھ
ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں سرسجہ
میگا سٹھینز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی بے حد مشتبہ ہو جاتے ہیں
جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں قلمبند ہیں اور شخص و مقابلے کے قابو سے باہر ہیں، بعض
اقتباسوں کے واقعات قطعاً لغو ہیں مثلاً سونا کھودنے والی چوٹی یاں، اتنے لمبے کانوں کے
آدمی کہ اون میں ہو سکتے ہوں، بے منہ اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے کڑی کی ٹانگ کے

یا ایسے آدمی جن کی انگلیاں پیچھے کو مڑی ہوئی ہیں، مورخ اسٹیروان قصوں کو جھوٹا کہتا ہے
لیکن یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ میگاسٹھینز میں تنقید کا ادوہ تقریباً منقود تھا، یہی حالت دوسرے
یونانی مورخوں کی ہے جنہوں نے میگاسٹھینز کے بیانات میں صرف ان احمقانہ مخرافات
کو نقل و اعادے کے قابل سمجھا، ان کے بعد میگاسٹھینز کے چند صفحے ایسے باقی بچتے ہیں جو
عظیوں کی تصحیح کے بعد سنجیدہ معلومات کے درجے پر آسکتے ہیں، یہ تمام صفحے درج ذیل ہیں
اور ان کے بعض حصے دوسری جگہ نہیں ملتے، شاید ان میں سب سے زیادہ اہم وہ بغایت مختصر
بیان ہے جو گدھ کے پائے تخت پائے پت کے متعلق ہے جہاں میگاسٹھینز افاست گزرتا تھا۔

ادیشوستان کا سب سے بڑا شہر ودھ ہے جو پالم پوکھا اکھٹا ہے اور
پریلوں کی حدود ملک میں واقع ہے جہاں دریائے آئر نو بوس (یہ ہرتوتی کی
جگہ سی ہوئی یونانی صورت ہے) اور گنگا دونوں ملتے ہیں۔

میگا شہینز کا بیان ہے کہ اس شہر کے آباد محکمے دونوں جانب تقریباً دس
میل (ہر جانب ۵۰ اسٹیڈیا) تک پھیلے ہوئے ہیں، اس کا عرض پندرہ اسٹیڈیا
(تقریباً دو میل) ہے اس کے چاروں طرف چھ صوفیٹ چوڑی اور ۳۰ پاؤں
گہری خندق ہے، فاصل میں ۵۰ برج اور ۴ دروازے ہیں، مصنف تذکرہ
ہندوستان کے متعلق یہ عجیب بات بھی لکھتا ہے کہ وہاں کے تمام باشندے
آزاد ہیں اور ان میں غلام ایک بھی نہیں ملے گا۔

۳۴۔ قلم میں پائٹلے ٹپ کی وسعت اور اس کے استحکامات کی نسبت یہ تفصیل نئی چیز ہے اور کچھ شک نہیں کہ یہ صحیح بھی ہے (شہر کے عرض و طول اور) برجوں کی تعداد کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ایک برج پچھتر پچتر گز کے فاصلے پر تھا اور برجوں میں تیر انداز بیٹھ کر دو برجوں کے درمیانی فاصلے کی حفاظت آسانی کر سکتے تھے، اسی طرح دروازوں کی تعداد سے اندازہ ہو سکتا ہے، دو دروازوں میں ۶۶ گز کا فاصلہ ہوگا۔ فاصلے کا یہ اندازہ تقریباً درست ہے اور آسائش کے لحاظ سے بھی دروازوں میں اتنا فاصلہ رکھنا مناسب ہوگا۔ استحکامات کی وسعت البتہ حیرت انگیز ہے، دریا کے کنارے کنارے دس میل کا طول

بس ایسا ہی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاور آف لندن سے ہمراہ کھنڈ برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گویا گرین وچ سے چمنڈ کے فاصلے کے برابر ہو گا۔ اسی طرح عرض کو لیجئے تو دریائے ٹیمس جیسی کے بند سے مارل ایرج تک شمالاً، جنوباً و میل کا فاصلہ ہو گا۔ عرض پاٹے پُت جتنے رقبے پر محیط تھا اس کو پورے لندن لے کر سمجھنا چاہئے۔ یعنی ٹاور سے دونوں ایوانات پارلیامینٹ تک اور دریائے ٹیمس ٹیڈ ہلز تک جیسا ہم اوپر دکھایا ہے اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی تحریری شہادتیں اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آجکل کے مثل ہندوستان کے شہر پہلے زمانے میں بھی وسعت رقبہ کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگاستھینز کے اس انداز کو تسلیم کر سکتے ہیں جسے اُسے اپنے شہر اقامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

غلامی کی بابت میگاستھینز کا بیان تعجب خیز ہے اس سلسلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور متفق و قطعی الدلالت ہیں کہ غلامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ بغایت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جو نہایت ادنیٰ بیانے کی غلامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کسی نظر آئی جو یونان کی غلامی دیکھے ہوئے تھا۔

اس کے بعد میگاستھینز نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حسبِ ملات طباقوں میں تقسیم تھے۔

- (۱) فلسفی
- (۲) کاشتکار
- (۳) گلابان
- (۴) اہل حرفہ
- (۵) اہل سیف
- (۶) جاسوس
- (۷) اہل شوریٰ

۲۶۴ اور نہ فلسفی ہے۔
۱ کسی شخص کو اپنے طبقے سے باہر شادی کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ اپنے فن یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا، مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار

لیکن اس میں بھی میگا سٹھینز غلطی پر ہے، دخل کفواد خارج کفومش دی کا دلچ فزو تھا اور بیٹا باپ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ ان پیشوں پر صادق نہیں آتا جن کو اُس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنہیں وہ چھوڑ گیا، اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں دخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا کچا چٹھا گذشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں زبان نہ بول سکتا ہو بہکنے لگتا ہے لیکن بخلاف اس کے وہ غالباً سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میگا سٹھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے یہ ہے:۔

السلطنت کے حکام اکابر میں بعض اشخاص بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا، بعض دریاؤں (نہریں) کی دیکھا کرتے ہیں اور دھڑ کی طرح زمین کی پیمائش کر کے اُن بندوں کا معائنہ کرتے ہیں جن کے ذریعے اصل نہروں کا پانی ان کی شاخوں میں دوڑتا تاکہ ہر شخص کو پانی کا مساوی حصہ پہنچ جائے۔

۱۱ یہی عہدہ وار شکاریوں (اس سے یقیناً صرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انہیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو ان کی کارگزاری کے مطابق صلہ دیں یا سزا و محمول اگاتے ہیں اور ان پیشوں کو دانی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے (مثلاً لکڑھارے، بڑھی، لوہار

۱۲ شیر سوار، بھٹی، مہم اُن کی آخری جگہ کے بجائے لکھتا ہے "یا ایک پیشہ کو دوسرے پیشے پہنچنے یا ایک سے زیادہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت نہ تھی" لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کئے گئے تھے۔
۱۳ ڈایوڈرس سیکوسس، سوم، ۶۱۳

اور کان کھودنے والے کی وہ ٹھیکیں بناتے ہیں اور ہر سو میل (دس اسٹینڈیا) پر تھپر نصب کرتے ہیں تاکہ ٹھکروں کی شاخیں اور فاصلے معلوم ہو جائیں۔ شہر کا اختیار رکھنے والے حکام چھ گروہوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ پانچ نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، پہلے گروہ کے اراکین ہر ایسی چیز کی نگرانی کرتے ہیں جس کا تعلق فنون صنعت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے اجنبی یا غیر ملکیوں کی مہانداری کے ذمہ دار ہیں ان کو وہ ٹھہرنے کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریق ماند و بود پر ان اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو خدمتگاروں کے بطور انھیں ویسے جاتے ہیں، اجنبی جو وقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے پھر اپنے بدرتے کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کر جائیں تو ان کا مال متاع ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مر جائیں تو انھیں دفن کرتے ہیں تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ تعین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہ بھی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے نہ بچ جائے۔

۱۱ حکام کا چوتھا گروہ صنعت و تجارت کی نگرانی ہے اسکے اراکین کو وزن اور سمانوں کا اختیار ہوتا ہے، مادہ تاڑتے رہتے ہیں کہ فصل پر اجناس سرکاری اعلان کے مطابق فروخت ہوتی ہیں یا نہیں کسی شخص کو جب تک کہ وہ دھرم محصول ادا نہ کرے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔

سے دس اسٹینڈیا ۱۲۰۰ کے برابر ہوتے ہیں اور یہ چند گز کم ایک بوجھ کا چھٹا حصہ ہوا، بوجھ اس زمانے میں پٹے اور پیائش کرنے کا ایک عام ارتقا۔

۱۲ یہ الفاظ نہایت مبہم ہیں بظاہر ان کا مفہوم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت عموماً گز کے طریق سے عمل میں نہیں آتی تھی بلکہ نظام یا یہ کہ فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی صحیح نہیں ہو سکتا دیکھو باب ۱۱ "اقتصادی حالات"۔

۱۰ یا پانچواں گروہ اشیاء مصنوعہ کی نظارت کرتا ہے اور انہیں ملائیم کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت کیا جاتا ہے، دونوں کی اینٹریز یا ملونی پر جرمانہ ہو جاتا ہے۔
۱۱ چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو کئی ہوئی چیزوں کا سوال حقہ جمع کرتا ہے، اس محصول کی ادائیگی میں بے ایمانی کی پاداش سزائے موت ہے۔

اس کے بعد میگاستھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سطحی حال آتا ہے لیکن یہ نقل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی اعداد وچسپ ہیں (پہلی بوٹھری) بادشاہ کی ملازمت میں ۱۰ ہزار پیدل، ۳ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج سے جو ہر وقت میدان میں اتاری جاسکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعت و زالیج کے متعلق کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جاسکتا ہے، مورخ پلاٹینی ایک موقع پر جو سطور بالا کی آواز بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۶ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے پہلی تعداد صریحاً غلط ہے اور غالباً اسے نقل نویس نے غلط لکھ دیا ہے، پلاٹینی نے اپنی کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے دور زیر بحث کے دوسرے ہندی فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگاستھینز سے ماخوذ ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد افواج یہ ہیں:—

کلنگ	۱۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	۶ سو ہاتھی
مالکٹا	۵۰ ہزار پیدل	۴۰۰۰	۶۰۰
اندھرا	۱۰۰ لاکھ	۲۰۰۰	۱۰۰ ہزار

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت مگدھ کی پیدل فوج دوسری سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے جنگی ہاتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سدھانے میں جن علاقوں کو قبضہ

قوت حاصل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں دولت گدھ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی نہ چاہتا اور یہ اضلاع گدھ خاص کے اجزاء تھے، ضمناً ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ گدھ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی ان میں ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ اس ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت گدھ کی بالادستی اور بلبلد یا بلی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ گدھ کے شہنشاہ وقت (جو یقیناً چندرگپت کا پیشرو یعنی راجہ وشنو سندھو کا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی رتھیں اور ۴ ہزار جنگی ہاتھی ہیں، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کو سکندر دولت گدھ میں جذب ہو چکی تھی اس طرح غالباً کوسلہ کے جنوب مغرب کی دوسری ریاستیں بھی چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے کنارے اس کے دہانے تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اٹھایا اور پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اس نے وشنو کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیر نگیں تھے یا نہیں لیکن مورخ پلائینی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں گدھ کی سلطنت سیدھی وریا تک پھیلی ہوئی تھی، ممکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہو یعنی اس وقت جبکہ اس نے جزیرہ نمائے گجرات کو تخریر کیا جہاں اس نے ایک وائسرائے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت رور اوامن کے کتبے سے ہم پہنچتا ہے، غالباً ادتی کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت اپنی گپت کے عہد سے پہلے گدھ سے الحاق پا چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آگئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا نہ گھبرا یا، چوتھی صدی ق م کے آخر میں سلیوکس نے اس وقت نصف انہار

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا مدعا یہ تھا کہ سکندر کی اولوالعزمی اور شہرت کو مانڈ کر دے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا غنیم موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا حال کھیلایا ہوا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیوکس کے موقع پر مگدھ کی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حملہ آور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یورش کے بعد وہ خوشی سے بعض چیزوں کو چھپو کر بھاگ نکلا، اُس نے دریائے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدر و سیحہ اور آرکوسیم (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروز مند شاہنشاہ کو پانچویں ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقع تھا جب کہ میگاستھینز سفیر کی حیثیت سے پائلے پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اس کے خدم و حشم، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اُس دور دراز شہر میں خاصی کثیر ہوگی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (مصر قلعے کی حیثیت سے) بنیادیں مگدھ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر، ۳۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا معلم اعظم (بودھ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پائلے پت کا یونانی گروہ ان چیزوں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھینز نے ہندوستان کے حال میں جہاں بودھ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چند رگیت کے حیرت انگیز کارنامے زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور سلطنت حاصل کر لی ان حالات کی روایتی صورت میں جہلکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بودھوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قیمت کو بھی ان واقعات سے دوچار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اور شاہنشین کی طرح وہ بھی عام انسانوں کا موضوع ہو گیا ہے۔
 ناظرین کو یاد ہو گا کہ انگریزی بادشاہ الفریڈ اعظم جس وقت شکست کے بعد
 ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق رائج العوام افسانے میں اس کا حال
 کس طرح ایک کسان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے چندرگپت
 کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سیکون کی تاریخ کبیر کے حواشی میں درج ہے۔
 اداں میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چندرگپت نے
 پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی بچے نے کناروں کو چھوڑ کر
 اس کا بیج کا حصہ کھالیا اور کناروں کو الگ ڈال کر دوسری روٹی مانگی، اسپر بچے کی ماں بولی
 اس بچے کی روش چندرگپت کے حلے کے مثل ہے جو اس نے سلطنت پر کیا ہے،
 بچے نے کہا: "کیوں اماں! میں کیا کر رہا ہوں اور چندرگپت نے کیا کیا ہے؟" اس نے
 جواب دیا: "میرے لاڈلے! تو روٹی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیج کا حصہ
 کھالیتا ہے، اسی طرح چندرگپت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے
 کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلعے
 حملہ کر دیا ہے۔۔۔۔۔ اور اس کی فوج محصور ہونے کے بعد برباد کر دی گئی
 یہ اس کی حماقت تھی۔"

چندرگپت نے اس واقعے کو سنکر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسی طرح اس
 آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ ہمہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غداری کے
 ایک طویل سلسلے میں، جس کی بدولت وہ تاج و تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا تامہ
 مدار ایک برہمن کی اعانت و مشورت پر رہا ہے جسے حقارت چانکیا کہتے تھے اور جو اتنا ہی
 کریمہ نظر تھا جتنا کہ شتی القلب (یا شاید یہ کہنا چاہئے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بطور
 تو اتنا نہ تھا جتنا کہ "تہی اخلاق") جسٹس نے (پانزدہم ۳) یونانی سند سے چندرگپت
 کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانوروں
 پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو غنہ کے غلبے سے

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اُس نے چند رگپت کے تھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام ہو چنچا یا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دو بار وحلے کی نیت سے نکلا تھا کہ ایک جنگلی ہاتھی بن سے نکل کر سامنے آیا اور چند رگپت کو اپنی پیچھے پر لینے کے لئے نیچے جھک گیا۔

تعجب کی بات ہے کہ مذہبی کتب میں جو آج باقی ہیں دس صدی تک چند رگپت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چانکیا سے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریا خاندان سے متعلق بلکہ ستھم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور خاندان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت بظاہر فروغ بخشا تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ اٹھویں صدی عیسوی میں شکرت کے مشہور ڈراما ڈراراکشس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اُس نے متعدد تفصیلی باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گزرے کہ مورخ لاسن (Lassen) نے دوسری روایتوں کی مدد سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن نائک مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا فلم ساکت تھا چند رگپت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی، برہمنوں کی شہادت پر پورا ٹیکہ کر لینا دانائی پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت مزید کی ضرورت ہو تو یہ واقعہ ثبوت مزید ہے۔

باب پانزدہم

اسوک

چندر گپت نے جب مگدھ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین نظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲ - ۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اسپر فرمانروائی کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اضلاع کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے ہندوسار کے حوالے کر دیا گیا، بیٹے کی نسبت میں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سیلون کی تاریخوں (Chronicles) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو الاسٹارو کے بیٹے لکھتے ہیں (یعنی امترگھاٹ = دشمن کشش، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہو گا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاخس نے ویسے کار اور بطلمیوس فی لاڈیل فاز نے اڈاسنویسار کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت ویسے کار کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷ ق م میں جب ہندوسار نے قضا کی تو اس کا بیٹا اسوک، جو اس وقت مگدھ کی طرف سے اجینی کا نائب السلطنہ تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سیلون کی تاریخیں (Chronicles) بودھوں کی دوسری مقومات اور خود اس کے کتبات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مورخین یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلاطین میں دوسروں کے ساتھ اس کے نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مضمحل کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ اسوک کے کتبوں کو پڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں اسوک کا حال صدیوں تک سینہ سینہ

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف طشت از بام ہونے سے بچا یا گیا۔
یورپین محققوں نے جب ان مسائل کی چہان بنان شروع کی ہے تو سیلون کی تاریخیں
(Chronicles.) بے حد کارآمد ثابت ہوئیں اور اہم الحروف نے کسی دوسرے
موقع پر لکھا ہے۔

جیمس پریسپ، جس کا نام ممتاز اور واجب التعمیم ہے، ہندوستان کے ماہرین
آثار قدیمہ میں ذہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظیر نہیں رکھتا، وہ مسلمانوں کے
درمیان کہ ہنوز ہندوستان کی بولیاں اور حروف تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکے
اور کتبے حل کرنے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھارہا تھا تو سیلون سول سول
کا ایک عہدہ دار جارج ٹرنر اور اس کو برابر دو تیا تھا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ حقیقت
تاریخ کی کئی کتابیں تھیں، بخلاف اس کے سکلے کی ویسی مرقومات میں ایسے معتبر حالات
ناپید تھے جن کے ذریعے سے پریسپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے
تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا مبالغے سے پاک ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر
یہ حیرت انگیز انکشاف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ پیا و اسی کنڈہ ہے وہ تاریخ کے
راجہ اسول کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی
تحقیقات میں نسبت زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے پریسپ اور اس کے نائبوں
کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوش کو قائم
رکھنے کے لئے ضروری تھا،

پریسپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں
کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں لیکن ہم محقق بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ
زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں عہد اشوک
کے معاصرہ حالات مع انکی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی
پوری پوری رکھتے ہیں اس لئے چھ یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات
کو ہمیشہ جو دھوکے نیک نیت اراکین نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے

تلمبہ کیا تھا وہ ہیں بے کار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیرھی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے ٹھوکر سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ ٹھوکر میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہیں اس سیرھی کی پھر ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیلون کی تاریخوں Chronicles کو بے فیر راہیوں کے جھوٹے افسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدر وائی کی صلاحیت نہیں، بطرح میگا سٹھینز یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے اس طرح تاریخ نویسان سیلون میں اس جوہر کو ڈھونڈنا عبث ہے گو سیلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جائے تو سیلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھہریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اسپرٹھین فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھ کر واقعات کو گھڑ دیا ہو عام طور سے مسترد کیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ حقیقت موجودہ معنوں کے لحاظ سے اسنجیدہ تاریخ، تو نہیں ہے لیکن اُسے خالص افسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے ۳۷۵ یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف و شفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعے کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈال کر معلوم کر سکتے ہیں ان سے پہلے کے خیالات کی کم و بیش کیا حالت ہوگی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہر کیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت سُست الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم خلوص کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ انھوں نے ہمارے لئے وہ خیریں محفوظ کر دیں جنہیں ہم ان کے ناقص بیانون سے اخذ کر سکتے ہیں۔

۱۰ سیلون کی ان تاریخوں کے متعلق پروفیسر گیلر نے اپنی کتاب ویپ و مبر و جہاد میں جو اہم وجہ تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں ۱۱ انگلینڈ نمبر ۱۹۰۲

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پورے طور پر اعتبار کے اہل نہیں ہیں انہیں نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا؟ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکان وقوع قائم کرنے میں برداشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقومات یعنی کتبوں تک توجہ اور تحقیقات کو مہم دو کیوں نہیں رکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل مہمل ثابت ہو گا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی، سبب یہ ہے کہ کتبے بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ شکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحات میں آئے گا جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں ان کے پڑھنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، پھر یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کامل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے، نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ سید و پچپ ہیں لیکن ان میں صداقت کا توڑ ہے۔ اس کے سوا وہ مغلط بھی ہیں تاوقتیکہ ان کو متاخر تاریخوں کی روشنی میں نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بلائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیاداس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق نہ کیا جاتا تو کس قدر مصیبت ہوگی، اسی طرح اسوک کی چند رگیت سے رشتہ داری یا پائے پٹ میں اس کے پائے تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں (Chronicles) پر تکیہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہو گا، ایم سنیا بھی ہماری تائید کرتا ہے:-

"میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles) میں اسوک کے عنوان سے جو بعض تفصیلیں درج ہیں ان میں پیاداس کا حال جو ہمیں دوسرے ذریعے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف ہو جاتا ہے۔"

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اسے ابھی تک جمع نہیں کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر

درج ہیں اور وہ یہ ہیں : —

(۱) "اسوک اودان" اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب نپال میں موجود ہے۔

(۲) "ویپ ونبہ" پالی زبان اور برما میں ہے۔

(۳) دینائے کی تفسیر میں بودھ گھوسس کا نوشتہ۔

(۴) "مہا ونبہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے۔

ان میں سے پہلی کتاب وادی گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانہ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویا ووان افسانوں میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم کیس قدر مبہم ہے، اودان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جو مذہب میں اقیانوس رکھتا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" (Vitae Sanctorum) کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی

سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارا مبلغ علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اس صورت کی بابت کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بہ عہد محفوظ چلا آیا۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بمقام انورا دھ پور دو بڑے بڑے گرد و ملتے، ان میں ایک مہا گرول کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شمالی گرول یہاں پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شرحیں محفوظ کی گئی تھیں۔ ان شعروں پالی زبان کے اسے اشعار جن سے حافطے کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد ملتی ہے۔ جا بجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی شخص نے ان پالی اشعار میں سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل بیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "ویپ ونبہ" (یا جزیرے کی تاریخ) رکھا، اس کے پُرانے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے کچھ زیادہ اچھی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ازیں پُرانے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شعروں میں

اعادہ کرتا ہے، اسپرستراویہ کہ "مہاویسہ" (یا تاریخ کبیر) جو اس سے کہیں اچھی کتاب ہے لکھی گئی، اور اس نے "دیپ ویسہ" کی جگہ لے لی تا انکہ آخر الذکر بالکل نیست و نابود ہو گئی اس کا موجودہ متن جو محرف و منح ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پاکیزہ ایڈیشن میں کئی قلمی نسخوں سے مدون کیا ہے مگر یہ سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو پرامی بچارہ گیا تھا۔

۱۵ "دیپ ویسہ" کی تالیف کے کچھ عرصے بعد بہار کا مشہور برہمن بودھ گھوس سسیلون جانکلا، اور اس نے سنہالی کی پرانی تفسیریں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پرانی شرح سے مساوی حافطہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کئے ہیں جو "دیپ ویسہ" میں بھی موجود ہیں اور سنہالی شرح کو جہاں اس نے اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔

ایک نسل بعد مہا نام نے اپنی تصنیف "عظم" مہاویسہ "تیار کی، وہ مورخ نہ تھا دوسرے اس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کر چکے تھے صرف عام افسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک زرمینہ نظم ہے اور قوم کا صنم محبوب و شط گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تاملیوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاطین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوک کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوک اور بودھ کی نسبتوں کے متعلق ایک واحد قصے کو مذکور الہدرا اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانیوں کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کس قدر بچپن نتائج مرتب کئے جاسکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا۔ لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطہ نظر کی بدولت اس میں جو رد و بدل ہوگی وہ اسے حقیقت

دور چھٹیک دیگی، تاہم بعد کے مؤلفوں نے قصہ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے
چھپا دیا ہے ان کو تاریخی طریق تفحص کے ذریعہ اس طرح چھٹا جاسکتا ہے کہ چنداہم باتیں
نکل آئیں گی۔

مثلاً روایت سے (جو اصل ہندوستانی ہے لیکن محفوظ ہے نیپال میں) پایا جاتا ہے
کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چھپا میں رہتا تھا، مگر یہ کہ یہ واقعی صحیح ہو لیکن
اشوک کے لوہین اور اس کی ابتدائی تربیت و تعلیم کے متعلق کوئی بات نہیں کہلاتی سیلون
کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ آجین میں جائے اس کے عہد پر
مامور تھا اور یہ کہ اس نے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کر لی تھی جو ویدس میں
رہتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل
ساچی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے دو بچے تھے، ایک لڑکا مہندر اور ایک لڑکی
سنگ متا لیکن چونکہ یہ شادی بے جوڑ تھی اور بیوی کا دل جسے فائدہ سے کہیں کم تھا
کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس لئے اشوک آجین سے نکل کر جب
تاج تخت حاصل کرنے کے لئے پاٹلی پٹ چلا تو اسے وہیں چھوڑا گیا۔

بیانات سے بلا تردید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا
اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ملک سلانائٹ سلطنت تھا اس کی مخالفت
کی اور تخت لڑائی کے بعد جسیں کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک
تخت پر قبضہ کر سکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیانات میں مختلف ہے، اشوک کے افرامین
میں ضمنی طور پر (ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ اور بھی زیادہ قابل قدر ہے) ایک حکم
آیا ہے کہ راجہ (بسنے اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے۔
تاہم رافم کے نزدیک متنازعہ جانشینی کی روایت واقعہ کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی
تاریخیں کہتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راج ملک ہندو ساہو کے انتقال کے چوتھے اور پانچویں
سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی سرکاری تکمیل کا موقع نہ ہو سکا
اس کی تائید وہ فرامین بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور پیکسن باضابطہ

راج تلک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں۔
اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،
تخت نشینی کے نویں سال گدھ اور کلنگ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، آخر الذکر ہی شاید
اس وقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی
حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق پر تھا
اور کون ناحق پر، ہماری معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو مبنی طور پر تیرھویں
میں درج ہے، فرمان اشوک لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے
لکھا ہے کہ فتح کے شائدینے کشت و خون، واپسے اموات لوگوں کو جبر یہ پکڑ کر لے جانے
کی سختی کے باعث، جو لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور سیاسیوں کو بھی دیکھنی پڑی
اس کے دل میں ایسا ترس اور فوس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان
میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہو گئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال
ہو گا کہ اسے ہر شخص خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ
کی اب یہ رائے ہے کہ سچی فتح صرف مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے۔

راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کئے ہیں، روپ ناتھ
کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے
کچھ پہلے کی ہو یعنی تلک راج کا تیرہواں سال یا تسلط حکومت کا تیرہواں سال، اس
فرمان میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک دنیا دار چلا (اپاسک) رہا لیکن میرے دل میں
زیادہ جوش موجزن نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے (یعنی فرمان کی تاریخ سے ایک سال پہلے)
میں بودھوی طقتے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش دکھانے لگا، اس کے بعد وہ آٹھویں سنہ
فرمان میں بیان کرتا ہے کہ تاج پوشی کے تیرھویں سال میں "سمبودھی" کے رستے پر ہولیا،
یہ آٹھ ور سے کا آئین سلک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی
آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے آرمہٹ کہتے ہیں، پس اشوک
اپنے عہد کے نویں سال آپاسک بنا، گیارھویں سال پچھٹواہر تیرھویں سال اور بھی ترقی

کر کے مسلک کی بار بہ پیائی کرنے لگاؤ

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے لئے کسی کا شرمندہ احسان ہونا بیان نہیں کرتا کسی گھڑی یا سنیاسی نے اس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اسے کوئی تسلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا لیکن سیلون کے وقائع نگار اس "ہکشو" کا نام تک دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا اگرچہ ان کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ ہر شخص اپنے لئے چراغ ہو، برائیوں سے بچنے کے لئے دھم (حق) کو مضبوط پکڑے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خواستگار نہ ہو، لیکن یہ اچھ کی قلبی اہمیت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی اڑت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا اعلیٰ معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانون کو صحیح مان سکتے ہیں، تاجدار کے لئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ وارفع زندگی اختیار کر لے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کر لے جس میں روح کا عقیدہ نثار ہو اور پھر نفس کی تسخیر ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان طبع، غم و استقلال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ اعلیٰ نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے فیض بہت پانچے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع مملکت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے مصلحتوں کے حاصل کرنے میں استعمال کرنے لگا۔ اس کے سارے اعلان اسی مقصد کے لئے شائع ہوئے، سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے عمل میں لائی گئیں۔ اور قیمتی قیمتی عمارتیں بنانے میں اس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا، ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

Book of the great Decease

لے وفات اعظم

۱ سوم

۱۲، اس کا ترجمہ راقم نے اپنی کتاب "بودھی ستون" Buddhist Suttas میں کیا ہے صفحہ ۳۸

بظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ جہیز کو بھول گیا، لیکن امر مذکورہ بالا کی تائید ان متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا ثبوت دریافت شدہ لقیوں سے ہم پہنچتا ہے :

یہ سچ ہے کہ روئے زمین پر آشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلامت نہیں لیکن اس کا ایک کتبہ ساپچی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ بودھ گیا کا پہلا مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، آشوک کے عین جانے سے پہلے ساپچی جس کا پُرانا نام چیتیہ گری (مندر کی پہاڑی) ہے ضرور ایک مشہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۸۲۲ء میں صاف کر کے کھولے گئے اور باقی ۱۹۵۱ء میں دوسری کھدائی پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو کھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص حیلے یعنی سارے پست اور مگھان کی چٹاکی تھوڑی سی راکھ نکلی، ویدس گاؤں جہاں آشوک اپنی پہلی بیوی سے ملا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگار میں سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا ابھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر لاتبرک کا صندوق، نہیں نکلا لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کٹھرے میں سے بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف آشوک کے زمانے کے ہیں، جنرل کننگھم کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ آشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے دروازے بعد کے ہیں لیکن اس کے چاروں طرف خط بودھوی کٹھرا آشوک کے عہد کا ہے، لیکن یہ نامکن نہیں ہے کہ اس کے دروازے بھی آشوک سے منسوب کیے جائیں، بہر حال ساپچی کے بقیے ایسی چیزیں ہیں جن کو دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں آشوک کے حکم سے تعمیر کی جائیں اور جنہوں نے ہندوستان بودھیتہ کی تاریخ میں نہایت اہم حصہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب یہ جگہ ایک پُران کھنڈر ہے، قلمی تصویر میں اس کی اصلی حالت کا اب تک کوئی ایسا نقشہ نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن منسلک تصویروں سے پتہ چلتا ہے کہ اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آ سکتی ہے، سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لئے جائیں۔

۴۹۰

اس کے برخلاف بودھ گویا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا بانی اشوک تھا اتنی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹھن کے چند اجزاء اور غالباً پاکیزہ سنھاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجہ مذکور کے عہد کا ہے، موجودہ عمارت کو ایک قومی یادگار کی حیثیت دگئی ہے اور حکومت برطانیہ کے ایام سے اس میں اس کی اصل حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلو سیدھے ہیں، وضع کے لحاظ سے وہ سانچی کے قدیم اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ دفن کرنے کا ایک وسیع اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا لیکن اس کے برعکس یہ مندر رہنے کی ایک معمولی جھونپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ دو بالنوں کو ذرا فاصلے پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا، یہ شکل ہندوستان کے زمانہ وسطی کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور اس طرز کا بہترین نمونہ بھراؤ کا مندر ہے جو پیٹ نمبر ۴۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن ہم اشوک کے کارناموں سے دور جا پڑے۔

۱۱ فرامین، جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۴ ہیں، دوسروں کی نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انہیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور یہ تقریباً وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام گام لیکن یقین ہے کہ ان کے علاوہ اور فرامین بھی کہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلاشبہ مزید انکشافات کی امید قائم کر سکتے ہیں، معلومہ فرامین میں سے دو تو محض یادگاری عبارتیں ہیں جن میں اشوک کے زیارت کرنے کا حال درج ہے، زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوئے تھے ان کے علاوہ تین اور مختصر اشکات ہیں جن کے مطابق بعض غار راجی وکون کے لئے مخصوص کر دیے گئے تھے۔

۱۲ گسائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر منادیاں سمجھنا چاہیے، یہ تھروں پر کندہ ہیں اور "دھم" کے نشر و تلقین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیے گئے تھے جنہیں راجہ نے اختیار کر لیا تھا۔

۴۹۱

لفظ "دھم" نے ترجمین کو بڑی وقت میں ڈالا ہے، اور آئندہ بھی وقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ "فارما" (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں بطرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیے اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آ جاتی ہے، اس کا ترجمہ "لا" (قانون) بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں "لا" جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے "دھم" کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں "وہ بات جس کا مروجہ طریقہ یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز" اس طرح "دھم" ٹھیک مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ متعلیٰ ہوتا بھی ہے تو اس طرح : وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیبا ہے یا وہ بات جس پر ایک سمجھ دار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، رسمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے۔

برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں "دھم" کی علمبراری کا زعم نہ تھا، یہ صرف گشت آشنا معلوموں کے بحث و خیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو "دھم" کا معلم جانتی تھی، مسلک "دھم" کو اگرچہ ایک طرف ہر کس و کس اختیار کر سکتا تھا اور یہ خالص طور پر بودھوی مسلک بھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا (لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب والے نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے علیحدہ ہو کر "دھم" کے طریق میں اس قدر ضم ہو گئے تھے کہ لوگ انکی تعلیم و عقیدے کو "دھم" کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقسیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیا دار (اپاسک) کے لئے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدش (پجیت) کے لئے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے۔

۱۰ "دھم" بحالت جمع (کیفیات شعور) (جو بچائے خود اور دوسری چیزوں سے علیحدہ کر کے دیکھی جائیں) پر ولادت کرتا ہے، اور دیکھو بودھوی نسبت "لا" (Buddhist Psychology) مصنفہ سرنو اہرڈیوڈز

(۳) گھرتی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو آ رہت کے مسلک میں داخل ہو چکا ہو کیا کرنا، کیا بننا اور کیا جاننا چاہیے۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے "اودھم" کی جس صورت کا نشر و اعلان کیا وہ پہلی صورت تھی یعنی وہ "اودھم" جو گھرتیوں کے لئے تھا اور ہندوستان میں عام طور سے رائج تھا لیکن جو اصلاح و ترمیم کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا

اس "اودھم" میں جو ایک انسان یا نیک دنیا دار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات خصوصاً جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاریخی لحاظ سے یہ "اودھم" اس قدر پچھلے چیز ہے کہ ہم اسے یہاں تمام و کمال سچ کرتے ہیں۔ اشوک کا "اودھم"

۱۔ قربانی کے لئے کوئی جانور نہ مارا جائے۔

۲۔ اونچی جگہوں میں قبائلی دعوتیں نہ کی جائیں۔

۳۔ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے۔

۴۔ دوست و احباب اور اعزاء، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی

کرنا اچھا ہے۔

۵۔ جاندار کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے۔

۶۔ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے۔

۷۔ طبیعت پر قابو

۸۔ دل کی صفائی

۹۔ شکر گزاری

۱۰۔ وفا شعاری

۱۱۔ لوگ دیکھ بھاری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر

بہتری کے لئے ریلیں ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب مہل

اور فضول ہیں، ایک بھد رزم ہے جو ان کے مثل فضول نہیں بلکہ بھلوں سے

چٹان کا فرق
نمبر ۱

چٹان کا فرق
نمبر ۲

چٹان کا فرق
نمبر ۳

چٹان کا فرق
نمبر ۴ اور ۱۱

لدی ہوئی ہے یعنی "دھم" کی سمجھ رکھ جس میں غلام اور چاکر کے ساتھ ٹھیک برتاؤ، استادوں کا ادب، جاندار چیزوں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور برہمن گناہوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے، یہ باتیں اور ان کے مثل دوسری باتیں "دھم" کے مطابق بہت اچھی رہیں ہیں، پس ہر شخص کو خواہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا آقا و خلیہ دینا اور یہ کہنا چاہیے "ٹھیک" یہ ہے، "دھم" اس طرح سے ادا کرنی چاہیے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی اچھی ہے لیکن کوئی تحفہ کوئی مدد ایسی اچھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو "دھم" کا تحفہ دینا یا "دھم" حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی مدد کرنا۔

رواداری، دوسرے فرقوں کے گھرتی ہوں یا گسائیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تذلیل کر کے اپنے فرقے کی عظمت برہائے اپنی زبان کو قسا بولیں رکھنا نیکی ہے آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر راہ کی ترقی کی فکر کرے۔ "دھم" اچھی چیز ہے لیکن "دھم" کیا ہے؟ بخود یوں میں سے تھوڑی سی بے خودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سی بھلائی کرنا، کرم و فیاضی اور حق و صفائی۔

آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے "امیں نے یہ بھلا کام کیا ہے" آدمی اپنے برے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور یہ نہیں کہتا "امیں نے فلاں بُرا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے" اس قسم کا محاسبہ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے حالات

۱۲

۱۳

۱۴

چٹان کا ڈان
نمبر ۱۲

لاٹھ کا ڈان
نمبر ۱۳

لاٹھ کا ڈان
نمبر ۱۴

۱۵ یہ بودھوں کے طریق خود رتی کی ایک اصلاح ہے، ابتدا ان کی پس منظر میں تھیں نفس کی بخودی جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے، اور جانندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے، وہ جو حالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چھٹی کا اور اضافہ کر دیا یعنی دل کی وہ بخودی جو ہولی مسائل یا استدلالی، بعد الطبعیات سے پیدا ہوا، بہت سی باتیں کوئی سمجھ نہیں ہے، اس کو کیا اپنے گھرتی کو "تھوڑی سی" کے لئے بدیت کرتا ہے، دیکھو کالمات بودھ جلد اول صفحہ ۹۲ و ۹۳

پرنگاہ رکھے اور یہ کہے "فلاں فلاں باتوں کا نتیجہ خرابی ہے مثلاً، ظلم و حیوانیت، غرور و غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ جس سے کسی کی بُرائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہوگا اور بلاشبہ عقیقی میں بھی فائدہ ہوگا۔"

دو دہم کے متعلق بس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ نہ مسلمان اس ظاہر وقوع سے کیئے گئے ہیں کہ انکی باتیں سلطنت کے تمام لوگوں کے لئے بدیہی ہیں، یہ کن حالات میں ممکن تھا؟ اگر زندگی کے اس نقطہ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تدارک ہو جاتا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھوی تعلیم بحیثیت ایک مطمح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اس پر مستقل طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کر کے اہل ملک کو چنانچہ پرستوجہ کرے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسلک مطمح نظر کے مطابق عمل کریں، اشوک نے بھی بالکل کونستھانٹن کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو اتنا کامیاب ہو چکا تھا کہ اُس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا۔

اشوک نے صرف اپنی ہی حدود و دولت میں "دہم" پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرھویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اُسے ملواری فتح سے زیادہ "دہم" کی فتح میں نصرت حاصل ہوئی لکھتا ہے کہ وہ سلاطین شام و مصر و مقدونیہ، اے یانی ریس اور کائی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان شے سوا جنوب ہند کے چولوں اور پانڈوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں۔

(Ein charakter Bild) وغیرہ

سے دیکھو اشوک :- ابن جریر طبرستان

از پروفیسر ہارڈی صفحہ ۳۰

اس کے بعد لکھتا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ" وہم کے متعلق راجہ کی
ہدایتوں کو ان یقینے ہیں، جہاں راجہ کے سنا دی کرنے والے جا بھی نہیں ہاں لوگ بھی جب
راجہ کے "وہم کو سن لیتے ہیں تو" وہم کے فرائض کو تسلیم کرتے ہیں اور
تسلیم کریں گے جو پستہ ہیں۔ (یہاں متن تلف ہو گیا ہے)
کے مقابلہ میں

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی ڈینگ کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ
یونانی فرمانرواؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے لکھ دیئے گئے ہیں اور اشوک
کے یلمچی ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر
جو اطمینان تھا اس میں کوئی سببان پیدا نہ ہوا ہو گا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق
جو اندازہ پیش کیا ہے وہ اس کی خود ستائی اور خود نمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ
نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے
رام ہو گئے، ہم یہ تو تصور یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس محل خیال پر بہت منہ
ہوں گے کہ ایک "جوشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے چاہتا ہے لیکن
ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انھوں نے ایک غیر ملکی فرمانروا کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے
توہمات کو ترک کر دیا ہو۔

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقع پر ساری مدد کرتی ہیں، نہایت
مختصر طور پر وہ ان مبلغوں کے نام بتا دیتی ہیں جن کو موگلے (کٹھا و تھو کا مصنف اور اس
میسرے جلسہ کا صدر جو اشوک کے عہد اور اس کی سررشتی میں منعقد ہوا تھا) کے بیٹے
رٹھ نے بھیجا تھا، انھیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا تبت) دریائے سندھ کے کناروں
کے اقطاع، برما کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور
اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ اشخاص میں سے جو ہمالیہ کے ضلعوں میں روانہ
کیے گئے تھے۔ تین کے نام یہ ہیں: مجھم، کسپ گوط اور ڈنڈوہستار ملو
اچھا گفتگو نے ساپچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے
چپوترے) کو کھولا تو وہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں ان ممتاز لوگوں کی اکھ

محفوظ تھی جن کے اغزاز میں اسٹوپ تعمیر کیے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رخ
تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی عبارت چاروں طرف کندہ ہے ”نیک مرد
کسٹ کوٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے ”نیک مرد
مجہم کا“ سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف
کتبے ہیں ”نیک مرد کسٹ کوٹ ابن کوٹے ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اور ”نیک مرد
مجہم ابن کوٹے کا“ اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے ”نیک مرد
کوٹے پت کا ہمالیہ کا ڈوڈوہسار کا جانشین“

ماہران آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے خزانے کی
تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر
شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں جو خاکدان کنج گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں ان کے
قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض محقق ان واقعات
اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیش نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک
باطل مجموعہ سمجھتے ہیں اور بعض کا اب بھی یہ خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چلے فرضی ہستیاں
ہیں، لیکن راقم الحروف ان دیرہ دلیروں کو ناقابل اتباع سمجھتا ہے، بالکل ظاہر ہے کہ سیلون کے وقائع
ان کہنے مدفون کتبوں کی نسبت کچھ نہیں جانتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو
وہ انہیں نہ تو پڑھ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب امر یہ ہے کہ
صدیوں بعد ان وقائع نگاروں نے بالکل وہی نام اپنی کتابوں میں کس طرح درج کر دیے جو
کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلہ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف اتنا درجے کی
سادگی کے اقتضاء سے ہم جرأت کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راقم کے نزدیک
اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر محل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکورہ صدر اشخاص مبلغوں
کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں رہے اور ان کی اس مہم کا حال مسلسل روایت

۱۵ کننگھم کی کتاب ”ہیلس اسٹوپ“ صفحہ ۲۸۷، ۳۱۶

۱۶ یہ اس کے باب کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

۱۷ یہ عجیب اور نایاب لفظ ڈوڈوہسار حقارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ”نیری کی آواز کا“
اگرچہ ڈوڈوہسار کے معنی نیری نہیں آتے۔

ذریعہ سلاسل محوطہ رہا یہاں تک سیلون کے قلع نگاروں نے اسے قلمبند کر لیا تو
چنانچہ یہ تاریخیں منادیوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی نہ صرف تصدیق ہی کرتی
ہیں بلکہ ان کے تفسیر کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بھٹنے والا
اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ ہادیان کش (آڈر) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب
کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اہم قسم کی سفارتوں کا پچھتا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس
اختلاف کی بابت کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے
زیادہ صحیح ہے۔ (۳۰)

اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی
بھیجی ہوئی تھی، اس کا رگزاری کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی
نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کر کے رہ جاتا ہے لیکن
حسب توقع سیلون کے قلع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک عالیشان
و خوبصورت قصبے میں منتقل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیارہ سن بودھ نے
جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں لجا کر بوئی گئی۔

یہ واقعہ ساہی کے مشرقی دروازے کی عجیب و غریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا
جو تقریباً واقعے کے مثل پرانی ہیں، نیچے کی تصویر کے بیچ میں بودھوی درخت ایسے انداز
سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ گیارہ سن میں تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلند ٹہنی
چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مطرب اور گوتوں کے ساتھ لوگوں کی قطاریں ہیں،
وائیں جانب شاہانہ سج و سج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک بونے کی مدد سے گھوڑے سے
نیچے اتر رہا ہے اوپر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھوی درخت
ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انوراہ پوریا ٹہرتے
کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون مانے سے قبل بنچا یا گیا تھا۔ نیچے کی ابھری
تصویروں کی دونوں سمتیں موروں سے مزین کی گئی ہیں جو اشوک یا موریہ (مورے) خاندان

سے بھرہت کی ابھردان صورت میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس پر ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھوی
درخت بیان کیا گیا ہے دیکھو کنگھم کی پٹین نمبر ۱۱۲ اور نمبر ۳۰۔

(۳۰۳)

کی علامت میں، اسی طرح ان میں شیروں کی سورتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان دینے
سمہل یا شیر کا جزیرہ کی نشانی میں، بعض تفصیلات کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف
ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجائش نہیں۔

(۳۰۴)

سایچی کے مشرقی دروازے کی یہ تصویریں ایک بہت بڑے واقعے یا کسی شاہی جشن کی
یادگار ہیں جو اشوک کے عہد کی مذہبی جدوجہد کا نقطہ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو
مذہبی فتوحات کے لحاظ سے بنیاد پر واقعات اور پرتلج ہے کیونکہ سایچی کی خوبصورت
سرزمین میں جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادبی کام سب سے زیادہ
سلسل اور کامیاب ہوا ہے، گزشتہ زمانے سے آج تک ایسے پرجوش محقق اور فاضلوں
کی کمی نہیں رہی ہے جنہوں نے پیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ
ہمارے زمانے تک اسے محفوظ بنچایا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون
بلکہ خود ہندوستان کی مذہبی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں فرمان میں جو اٹھائیسویں سال (یعنی ہندو سار کی موت
کے بیسویں سال اور ۲۴۸ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام تدابیر کا خلاصہ لکھ دیا ہے
جو اس نے اپنے دہم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ تدابیر حسب ذیل ہیں:۔
(۱) اضلاع اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تقرر تاکہ وہ لوگوں کو ”دہم“ کی تعلیم
دے سکیں۔

(۲) ”دہم“ کی لاٹھوں (یعنی ایسی لاٹھوں کا جن پر فرامین کندہ ہوں) کا نصب
کرنا اور اشاعت دہم کی نگرانی کے لئے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔
(۳) شڑکوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لئے درخت لگانا
اور کنوئیں تعمیر کرانا۔

(۴) گھڑتی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی نگرانی، اراکین حلقہ اور

راقم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ڈاکٹر گرون ویڈل نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب

”Buddhist art in India“ (نشر ڈاکٹر گریس صفحہ ۶۹-۷۲)۔

قابل توجہ ہے کہ اشوک نہیں لکھتا کہ حلقہ سے کون حلقہ مراد ہے، اس کو یقین تھا کہ حلقے سے ہر کس کس

”وہودھی حلقہ“ مراد لگاؤ۔

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لیے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص ذریعوں کا تقرر ہے۔

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیرات کا روپیہ تقسیم کرنے کی نگرانی کے واسطے ان حکام اور دوسرے افسروں کا تقرر ہے۔

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے ان سہیوں سے ”دھم“ کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے بیکر لکھتا ہے کہ ان مستقل واستوار قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کر دی تو یہ زیادہ قابل لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان سب پرستشراویہ کہ خود اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا ہو ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستور العمل کی دلیری پر تعجب ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام و اکرام کی نگرانی کے لیے کمشنر زکوٰۃ مقرر کرے کسی کو ناگوار نہیں گذرے گا لیکن یہ کہ وہ انہی عہدہ داروں سے درباری امرا کے طریق زکوٰۃ کی تفتیش کے رپورٹ طلب کرے کہ وہ غلطی (غلطی بھی راجہ کے نقطہ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور بھی بڑا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف حلقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ ناجائز طور پر لوگوں کے خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر مصر ہو اس کے ہم خیالوں کے لیے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے لوگوں حتیٰ کہ خود اپنے طرفداروں کی پر دانہ کرے، ماعلانہ دعویٰ کرے کہ میں معلم اور گرو ہوں اور یہ کہ ”دھم“ میرا ”دھم“ ہے ان باتوں کو بھی حقیقت تسلیم تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لیے جاوہ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے۔

اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر اس کی سرپرستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت و عنایت کے سبب سے کمزور اور ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشاق تھا اور ایما کے واسطے جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے وہ اپنی سلطنت کو اسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا تار مار الگ ہو گیا،

وہ فخر کرتا تھا کہ برہمن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اس سے یہ ناقابل تدارک غلطی سرزد ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعۃً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو دست کر سکتا ہو ۱۰

بائیں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخ عالم کی لغایت نمایاں اور لچپ ہستیوں میں سے اس کے فرہین میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، فرہین کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کرتا، زبان لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاق و تکرار خیالات سے بھری ہوئی ہے، جگہ جگہ کروم و پل کی تقریروں کی کیانی اور پھیکا پن سامنے آجاتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں استقدر مصروف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا دھوکا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت وقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انھیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور روا داری پر مشتمل تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آزاد تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبع فراد نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنا لیا تھا اور وہ نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اپور و سہی سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا۔ کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسر کہے جاسکتے ہیں، تاوقتیکہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن مشکل بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا بخلاف اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ دماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا، بظاہر اس کے لکھن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گذرا تھا لیکن اس کا دورانہ عہد حکومت اس کی جسمانی قوتوں کا منظر ہے، اس کی زبردست قوت ارادی اور ضبط نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانہ متوسط کے برہمنوں کی عینک سے دیکھنا چاہیے وہ اشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اس سے ان ایام کے مذہبی پیشواؤں، دیوتیوں اور توہمانہ رسموں کو حقارت کے تیور سے دیکھا لیکن اس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانہ کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابلِ عمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اول درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علو مرتبت اور سطوت و جلال (اس خصوصیت کو میں کبھی نہیں بھولنا چاہیے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چکا چوندہ کر دیا لیکن ہے کہ اگر اس میں مارکس اور ری لی اس (Marcus Aurelius) یا اگر کسی سی تربیت و شائستگی ہوتی تو نقص باقی نہ رہتا لیکن نفس واقعہ یہ ہے کہ اشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیے جانے کا مستحق ہے مثلاً بعض باتوں میں مارکس اور ری لی اس سے اور بعض میں کروم ویل سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند پائے کا آدمی ہوتا تو وہ نامکن کی حرمت نہ کرتا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اور ملکی نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے۔

باب شانزدہم

کشف

اسوک کے انتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ فی الحال نہایت ابتری اور تاریکی میں ہے، چینی اور بونھوی کتب تقریباً سب کی سب سووے کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک آدمہ کرن بھی اُس حصے سے پھوٹتی ہے جو ایک زمانے میں عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور کر دیتی ہے، سکے، کتبوں کے ماہران پر آگندہ یاد نگاروں کے ذریعے سے ایک مسلسل اور مربوط تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس قدر وسیع اسناد معلومہ اتنے منتشر سکوں اور کتبوں کے سنوں کے متعلق شک ایک ایسا مستقل روڑا ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا محض اس قدر انتہا درجہ مشکل چیز ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف کہیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف ان چیزوں تک محدود ہے جو سطح پر مل سکتی ہیں، اس تمام دور میں جو آجکل ہمارے یٹے تاریکی میں پوشیدہ ہے، دور دور تک مسلسل علمی جدوجہد جاری تھی لیکن اس کا ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے واسطے تصوف اور قربانی کی رسموں سے متعلق ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے (کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اسوجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ معاشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا) بہت کم کام کی باتیں اخذ ہو سکی ہیں محققین کی طرف سے یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں لوگوں کی شول اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق آراء و خیالات میں تدبیری فرق کیا پایا ہوا، سلاطین اور ٹرائیوں کے محض نام یا محاربین کے اس شہر یا اس صوبے سے نکل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ حد درجہ

لکھانی میں، پھر ان ناکافی شہادتوں کی نسبت محققین کا کامل اتفاق بھی نہیں، ایسی حالت میں اگر ہم یہاں صرف بڑے بڑے واقعات پر بحث کے ساتھ نظر ڈال جائیں تو کافی ہو گا۔
اس پورے دور میں ہندوستان کی حقیقی حکومت عالیہ کے زیر نگین نہ تھا، چھوٹی چھوٹی حکومتیں جن میں سارا ملک تقسیم تھا وقتاً فوقتاً اپنی حدود میں بغایت وسعت حاصل کر لیا کرتی تھیں اور ایک یا دو نسل تک ایک حکومت دوسری ریاستوں سے زیادہ ارفع و طاقتور بن جاتی تھی لیکن ان میں کسی کو بھی وسعت رقبہ کے لحاظ سے اتنا عروج نہ ہو سکا جو گدھ کی قدیم سلطنت کی ایک چوتھائی کے برابر بھی ہوتا۔

یہ امر منی خیر ہے کہ اسوک کے بعد پانچ صدی سے زیادہ تک خود گدھ کے متعلق تقریباً ایک حرف بھی سننے میں نہیں آتا لیکن حقیقت یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہندوستان کے مغربی اضلاع میں تو سکون پر سلاطین کے نام محفوظ رہے مگر دولت گدھ میں وہ سب سے اہمال ہوتے تھے جن پر صرف اس فرد واحد یا پیشہ و جماعت کی علامات کندہ ہوتی تھیں جو سکون کو جاری کرتی تھی، دوسرے گدھ کی حدود میں قدیم شہروں مثلاً ساؤکھی، ویسالی، مشکلہ، پاٹ لے پٹ یا راجگڑھ کے موقع اب تک نہیں کھودے گئے، تیسرے اس دور میں سلطنت گدھ نے جو کچھ تصنیفات پیدا کیں (جن میں سے زیادہ ترجینی ہیں یا بعد بیوہ صوی ہیں) وہ اس وقت تک مسودوں کی حالت میں دفون پڑی ہوئی ہیں تاہم گدھ کے متعلق ۵۰ قبل مسیح کی ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جو کلنگ کے راجہ کھروں کے "ہاتھی غار"، (اے لی فینٹ کیو) کے کتبے میں درج ہے، اس میں راجہ دعوی کرتا ہے کہ اس نے گدھ پر دو کامیاب حملے سر کیے اور دوسرے حملے میں شمالاً اور یائے گنگا تک بڑھتا چلا گیا، کتبے میں راجہ کے بعض بیانون سے پایا جاتا ہے کہ اس سے پہلے کلنگ کے تخت پر اسکا باپ اور دادا بھی تھیں ہو چکا تھا لہذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کلنگ کی ریاست اسوک کے انتقال کے بعد ہی گدھ سے آزاد ہو گئی تھی، بد قسمتی یہ ہے کہ کتبے میں اس زمانے کے راجہ گدھ کا نام مذکور نہیں، قریب کے فرمانرواؤں میں چونکہ کسی کا دعوی نہیں ہے کہ اس نے دولت گدھ پر ریاست کلنگ کو فتح کیا اس لئے بغفل ہم یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اسوک سے کششک کے زمانے تک یہ دونوں طاقتیں خود مختار رہیں، تاہم یقین ہے کہ گدھ کے دور اقتادہ صوبہ و سلطنت سے خارج ہو گئے ہوں گے اور اس میں

صفحہ ۳۱۰

صفحہ ۳۱۱

اس کا صرف قدیم رقبہ ریاست چمپا اور کوسلہ کا مشرقی حصہ باقی رہ گیا ہوگا۔
 کلنگ کے جنوب میں اندھروں کی اہم اور طاقتور سلطنت تھی، اس کا خاص پای تخت
 وینک ٹاک یا امر اوٹی دریائے کرشنا کے دہانے پر واقع تھا، اسوک کی موت کے بعد
 اس کے ابتدائی زمانے کی تاریخ بہت کم معلوم ہے لیکن آگے چل کر اگرچہ یہ جنوب ہند کی دوسری
 دراوڑی ریاستیں توفیق نہ کر سکی، تاہم کن میں اس نے ایک بڑا صوبہ فتح کر لیا اور شمال کی طرف بھی
 کچھ فتوحات کیں، کن میں اس کا دوسرا تخت پای تخت پٹھان تھا جہاں اس کا ایک
 وائسرائے رہتا تھا جو اوتی اور گجرات کے فرمانرواؤں سے اکثر برسر پیکار رہتا تھا۔

جزیرہ نما ہند کے جنوب پر تین حکومتوں چولہ، کیرلیہ اور پانڈیہ کا پرچم
 لہراتا تھا، یہاں کے باشندوں کی تمام پرانی روایتیں نابود ہو گئی ہیں لیکن اسوک کے دوسرے
 سنگی فرمان اور سیلون کی تاریخوں کے چند حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسوک کے زمانے میں
 اور اس کے بعد اہل جنوب نے تہذیب و تمدن کا ایسا درجہ حاصل کر لیا تھا جو آریہ آبادیوں کے
 درجے سے کسی طرح کم نہ تھا، چولہ تاملوں کا ان کے راجہ الار کی سری میں سیلون فتح کرنا اور بعد ازاں
 سیہالیوں کے قومی ہیرو ویشٹ گامنی کا الار کے خلاف ایک کامیاب جنگ کرنا یہ دونوں
 واقعات مہا ویمبہ کا خاص موضوع ہیں، ان کی تاریخ وقوع دوسری صدی قبل مسیح کے قریب قریب
 سمجھنی چاہئے، اسی صدی کے وسط اور آخر میں چولہ تاملوں نے دو مرتبہ دوسرے داروں بھالک اور
 بھائیہ کی سرکردگی میں اپنے پائے تخت مدھوراسے خروج کر کے سیلون کے شمال کو پا مال کیا اور
 اس جزیرے کے دار الحکومت انورا دھ پور پر کئی برس تک قابض رہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ
 وہ ہر بار جزیرے سے نکال دیئے گئے، اس سے جنوب ہند کی فوجی قوت کم از کم اتنی ثابت
 ہو جاتی ہے جس سے ہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں کہ دولت اندھرا نے جنوب کی
 تسخیر سے شمال و مغرب کی پیش قدمی کو زیادہ آسان کیوں پایا۔

صفحہ ۳۱۲

اندھروں نے جب غالباً سن عیسوی کے کچھ عرصے بعد کن میں اپنے قدم جمائے تو
 شمال اور شمال مغرب میں ایک سستی فرمانروائے بالادست کے صوبہ داروں نے "جوترب"
 کہلاتے تھے ان کی فراہمیت کی، انجیاں غالب یہ صوبہ دار الگ الگ تھے، ایک آجین کے
 مشرق سے اوتی پر حکومت کرتا تھا اور دوسرا کر کے نگر سے کاٹھیاواڑ اور کچھ برلیکن
 دوسری صدی مسیح کے آغاز میں انھوں نے فرمانروائے بالادست کا جوا تار کر پھینک دیا تھا اور

بعد ازاں ہمیں معلوم کن حالات سے گزر کر یہ دونوں آپس میں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت
 کی بنیاد قائم کر دی جو شرق و غربا چھ سو مل لمبی اور شمالاً و جنوباً مین سو مل چوڑی تھی۔ اس کا حکم
 جو قیاساً گرنے لگا تھا اس میں رہتا تھا "سترپ" اعظم کہلاتا تھا اور بعد صرف "سترپ" چوٹ
 ان کے سکے کثیر تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں جس پر فرماؤ اور اس کے باپ کا نام اور
 القاب اور تاریخ عہد کندہ ہے اس لئے امکان ہے کہ اس سلسلہ خاندان کے حالات
 غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کیے جاسکیں، اندھڑا کے بھی اکثر اجاڑوں کے نام ہمیں معلوم
 ہو گئے ہیں لیکن ان کی تاریخ و ترتیب میں مورخوں کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے
 پاس ایک سلطنت کے تاریخی ڈھانچے کی سولھی اور ملحقہ سلطنت کی متعدد ڈھانچیاں موجود ہیں جو سن عیسوی
 کے بعد عرصہ دراز پہلے ہیں مگر عہد اسوک اور اس مدت کے درمیان دو صدی کے حالات
 اب تک نامعلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں ساکا
 یا سیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کب اور کس طرح
 قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال
 کے بعد ہی دولت مگرہ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سیلیوکس نے چندر گپت
 کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا
 نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے اقطاع مقامی امر کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر نسلانی
 تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ اقطاع
 ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تاکہ ۱۶۰ قبل مسیح کے قریب
 یا ساکا جنھیں یوپیہ تیون نے سند سے حال ہی میں نکالا تھا، میدان میں نمودار ہوئے
 طولانی اور مسلسل یورشوں کے بعد جو قابضان ملک کے خلاف عمل میں آئیں اور جن میں کبھی ایک
 فریق مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی پیش قدمی کے لئے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر
 وہ ۲۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوب میں
 براہ سند تھا، بہر کیف آئندہ چند سال کے اندر انھوں نے اپنے افسر کشریون (فارسی
 ستریون = صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام متھرا چینی اور گرنے لگا فوجی چھاؤنیاں
 قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروائے بالادست سیستان ہی میں رہا جس کے معنی ہیں
 یا ساکاؤں کا ملک -

صفحہ ۳۱۴

اسی درمیان میں دوسری خانہ بدوش قوموں نے یوپیہ تیوں کے پانچ فرقوں کو
 آگے بڑھایا اور یہ بھی ساکاؤں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۲۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے
 مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پانچ میں سے ایک یعنی فرقہ کشن اپنے جتنے میں سب سے
 ممتاز ہو گیا، اس سے یوپیہ تیوں کی قوت انتظام میں بے حد جان پڑ گئی، غالباً سیستان
 کے فرمانروائے اعلیٰ پراگھی کا دباؤ پڑا تھا کہ جنوب میں ساکا گورزوں کو اپنے سیستانی آتما سے
 آزادی مل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشن بھی فرامختوں کو دور کر کے ہندوستان میں نکل آئے
 لیکن ان کا راستہ شمالی تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گورز کو متھرا سے
 نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع مملکت کا پائے تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دو آب
 پھیلی ہوئی تھی، ٹک سلا ہو گیا یعنی قوم ٹک کا قدیم سنگس قلعہ اس قلعے کا نام یونانیوں نے
 ٹکسلا (Taxila) لکھا ہے اور متھرا ایک دوسرے یا ماتحت درجے کا مستقر رہ گیا

سیان تھا باقاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی ہیں اور انھی کی وجہ سے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد
 ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشن کے نام اور انکی تاریخوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں
 کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے
 لیکن محققوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تاریخوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔
 تعجب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے تصفیے میں تیسری قسم کی شہادت یعنی ہندوستان
 لٹریچر سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز
 نہیں کرنا چاہیے، معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اس وقت (جبکہ ہنوز
 بودھوں کے سنسکرت متون شائع نہیں ہوئے ہیں) کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد

صفحہ ۳۱۵

واقعات میں کچھ فرق نکلے) انتہا درجہ مستند ماخذ یعنی تبت اور چین کے مورخوں کے بیانات
 سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Buddha Carita) کا مصنف
 آٹو گھوش سلاطین کشن میں سب سے زیادہ مشہور فرمانروا کنشک کے عہد میں ہوا ہے،
 بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان سلیس اور پاکیزہ ہے، اس میں اول
 آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیے یہ ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن برہمنوں سے
 نہیں ہے بلکہ وینادار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی
 لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی تصنیف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کو پیش نظر

رکھیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر اسنو گھوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے پہلی کتاب تسلیم کر لی جائے جو دنیا داروں کے استعمال کے لئے لکھی گئی تھی (اور یہ نامکن بھی نہیں) تو بھی وہ دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکورہ صدر ماخذوں کو قابل سند مان لیا جائے تو ہم شری کتبات کے سمت کو استدلال سے کانہیں تجویز کر سکتے کہ وہ زبان کی تاریخ کی شہادت ہے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ کھائے، بخلاف اس کے اگر راجہ کاشنک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ نامکن ہو جاتا ہے کہ اسنو گھوش کی نظم اس کے دربار میں لکھی گئی ہو، لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ غلط نہ ثابت ہو جائیں ہیں چاہئے کہ ہم اسے عارضی طور پر تسلیم کر لیں، بہر کیف نظم کی تاریخ تصنیف کم و بیش دوسری صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور بطرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا یعنی سیٹھیوں کے سرپرست گر کے نگر کے دربار سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ) سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب جس میں دنیا دار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا کے دربار میں جو دولت کشن کا ناماری بادشاہ تھا تصنیف ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری معلومات کے خلاف ہوگا۔ اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھوی حلقے (Buddhist Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو کنشاک کی سرکری میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئی تھیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی سرکاری شرحیں تھیں، سنسکرت کی یہ تینوں کتابیں چینی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ایسی بیش بہا تحریریں تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلا خوف تردید نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کنشاک کا عہد اس زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils) کے

صفحہ ۳۱۶

سہ یہ واقعات اب پروفیسر فرینک نے اپنی کتاب پالی اور سنسکرت، میں نہایت خوبی سے جمع کر لیے ہیں اور ان پر تنقید بھی کی ہے، افسوس ہے کہ یہ کتاب راقم کے پاس بہت دیر پہنچی اور اس کا مواد باب میں استعمال نہ ہو سکا۔
 کنشک سمت کے متعلق جسطرح ماخذ ہیں انکو دسینٹ آتھ نے اپنے قیمتی مضمون مطبوعہ جرنل آف ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۲ء میں لکھا اس مورخ نے سمت کو کل استعمال کیا ہے اور وہ کاشنک کا زمانہ ۱۲۵ء سے ۱۵۲ء کے درمیان کا بتاتا ہے اور چینی شہادت کو خافق ہیست دیتا ہے۔

کے موقعوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں ہونی چاہیے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انکی زبان اسو کھوش کی سنسکرت سے کم درجہ کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال اور بھی زیادہ صحت کے قریب ہو جائیگا۔

صفحہ ۳۱۷

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رہا ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز نفاذ اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں وید کی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر مانوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف و نحو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوار سمجھا جانے لگا اور متروک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ متہذبن اہل یونان، ہتھیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف و نحو سیکھنے لگے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان چیزوں کی ضرورت اسوقت اور بھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لیے بیان کیے گئے تعلیم دینے کے لیے ان لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی یعنی برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لیے مطلق مشہور نہ تھے) صرف و نحو کی انتہائی سند و ترقی کے لیے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے مستاز ماہران صرف و نحو کیوں اقامت گزین ہوتے۔

صفحہ ۳۱۸

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ حالیں بطور علم و فن کے لیے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند استادوں کی تعلیم اور عزت بھی

تدریجاً زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں "عمل" اور "اعمال" کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی تخریر خیز ہے، اسوک کے عہد سے کنشک کے عہد تک سارے ہندوستان کے کتبوں میں جس قدر اشخاص کے نام اور عطیات کے جتنے مقاصد بیان کیے گئے ہیں، ان کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور انکی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روز بروز زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رخ بالکل بدلتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ برہمنی اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات و خیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا وہ قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک "ہندوستان بودھیہ" کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور سلسلہ آہستہ آہستہ برابر جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پیرو بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب تدریج عمل میں آیا اس کا ثبوت اس زمانے کے حالات سے ملتا ہے، جبکہ چینی جاتریوں نے ہندوستان میں سفر کیا چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فامیان اس مذہب کو ہر جگہ زوال میں دیکھتا ہے، بدھ متی سے وہ اس کے پیروں کی تعداد نہیں لکھتا لیکن یوان چو آنک جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے اور ہماری تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں دو لاکھ اراکین حلقہ تھے جن میں سے ۳۰۰۰۰ قدیم عقائد کے ماننے والے تھے اور ۱۰۰۰۰ مہایانی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریک انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید مظالم سے منسوب کرتے ہیں جو اٹھویں صدی کے نصف اول میں مشہور برہمن مشواکمار لکھنے کے ایما سے بودھوں پر نازل کیے گئے، یورپ کے ممتاز محققین ویسن اور کول بروکن بھی اس خیال کو اپنے آغوش حمایت میں لیا ہے، اس بناء پر شخص اس کو دھرتا رہتا ہے

صفحہ ۳۱۹

۱۷۰۰ عیسوی صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک -

۱۸۹۱ صفحات ۲۱۸-۲۲۱

۱۸۹۱ کی شکریت و کثرت ۱۹ اور کول بروکن کے مضامین (Essays) (جلد اول صفحہ ۲۲۲ -

یہاں تک کہ ریورنڈ ڈبلیو ٹی ولکس کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے :-
 ”بودھ کے پیرو اس قدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن
 کر دیے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال
 ہوگی جس میں مذہبی جبر و تعدی کو اس قدر کامیابی ہوئی ہوگی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان
 سے خارج کرنے میں“

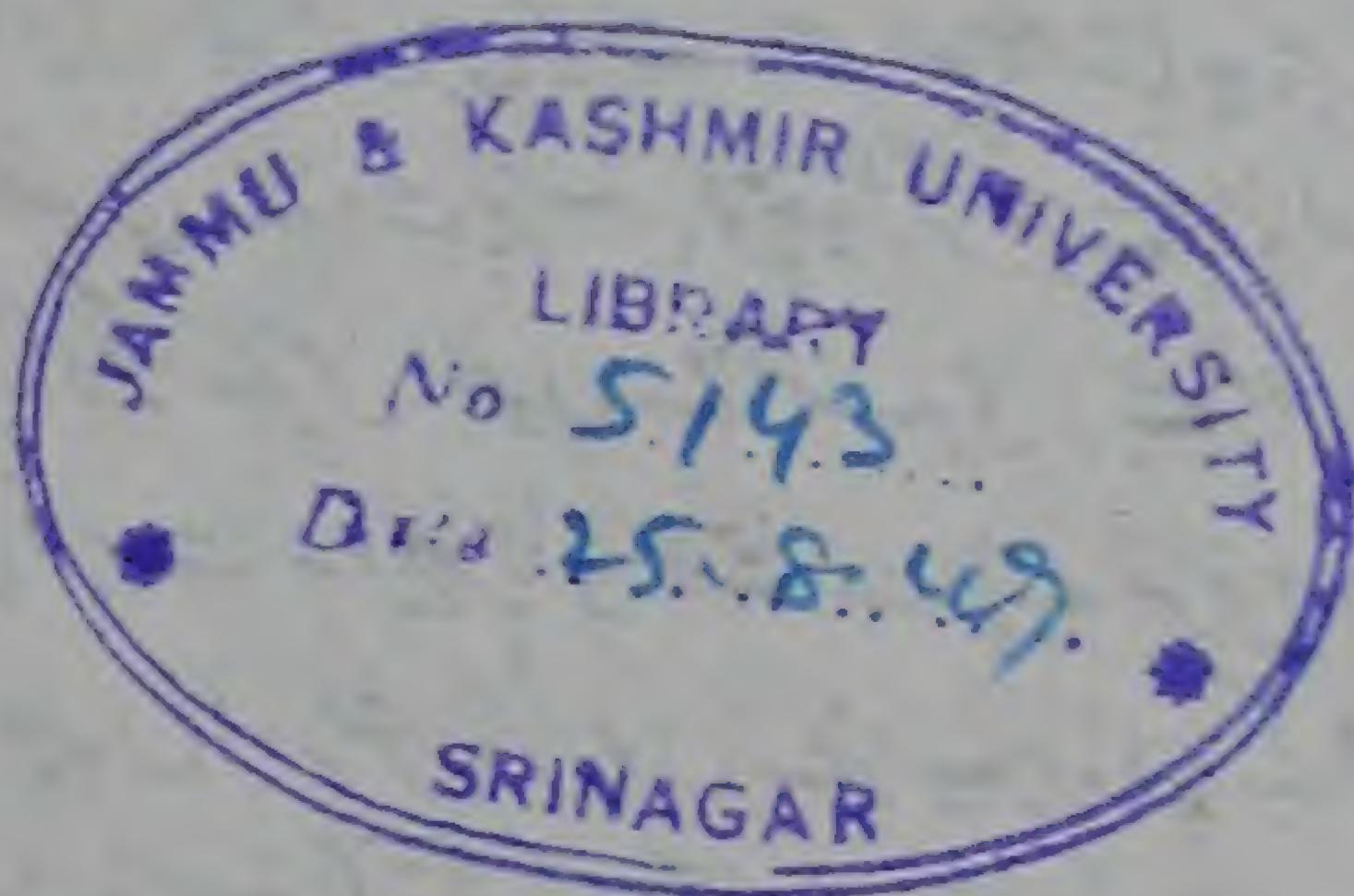
ہم اسکا ایک لفظ بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جنرل
 رپورٹ ۱۸۹۶ء میں نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے
 ایک ایک حرف سے آنجہانی پروفیسر بوہلر کو اتفاق ہے پیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال
 ایک غلط فہمی پر مبنی ہے جو مشتبہ اخذ، ابہام مضامین اور مشینت و نقلی کی عبارتوں سے
 پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب و دوسری
 چیزوں میں تلاش کریں اور راقم کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں
 میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ ان تبدیلیوں میں جو لوگوں کے
 ذہنی اور عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں ان غیر ملکی
 اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئے کچھ کم کام نہیں کیا
 جو وقت گوتھ اور وٹڈال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ
 (تعب ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجزاء مشابہ ہیں کسی نے اس سے
 پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر مسیحیت کا غالب مذہب
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے
 موموم کریں گے) کے اس عمل کو بہت مدد پہونچائی جو طے سے پہلے شروع ہو چکا تھا،
 ہندوستان میں اسی طرح سیٹھیوں اور کشن تآاریوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو
 فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب بدھ مذہب کو
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

۱۔ ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)

۲۔ جنرل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کرینگے) کے اس عمل کو بہت تقویت پہنچائی جو ان کی فتوحات سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔
گہن نے اپنے کارنامہ عظیم میں ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے انقراض وزوال کی داستان کو کس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع کچھ بچا نہیں کہ جس وقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھوی متون شائع ہو جائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آئندہ تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد ہاتھ لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کر لیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور معلومات گہن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

— — — — —

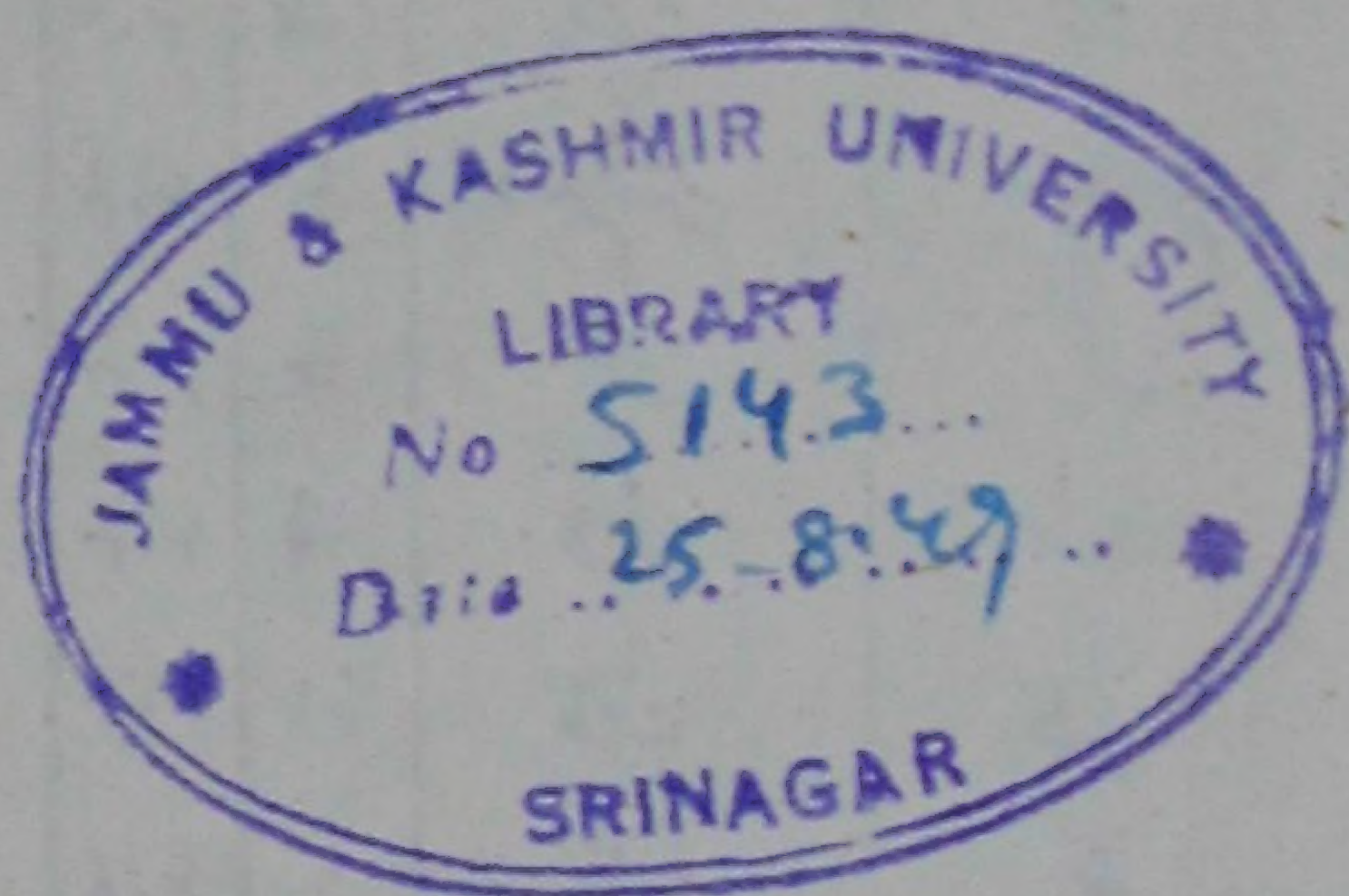


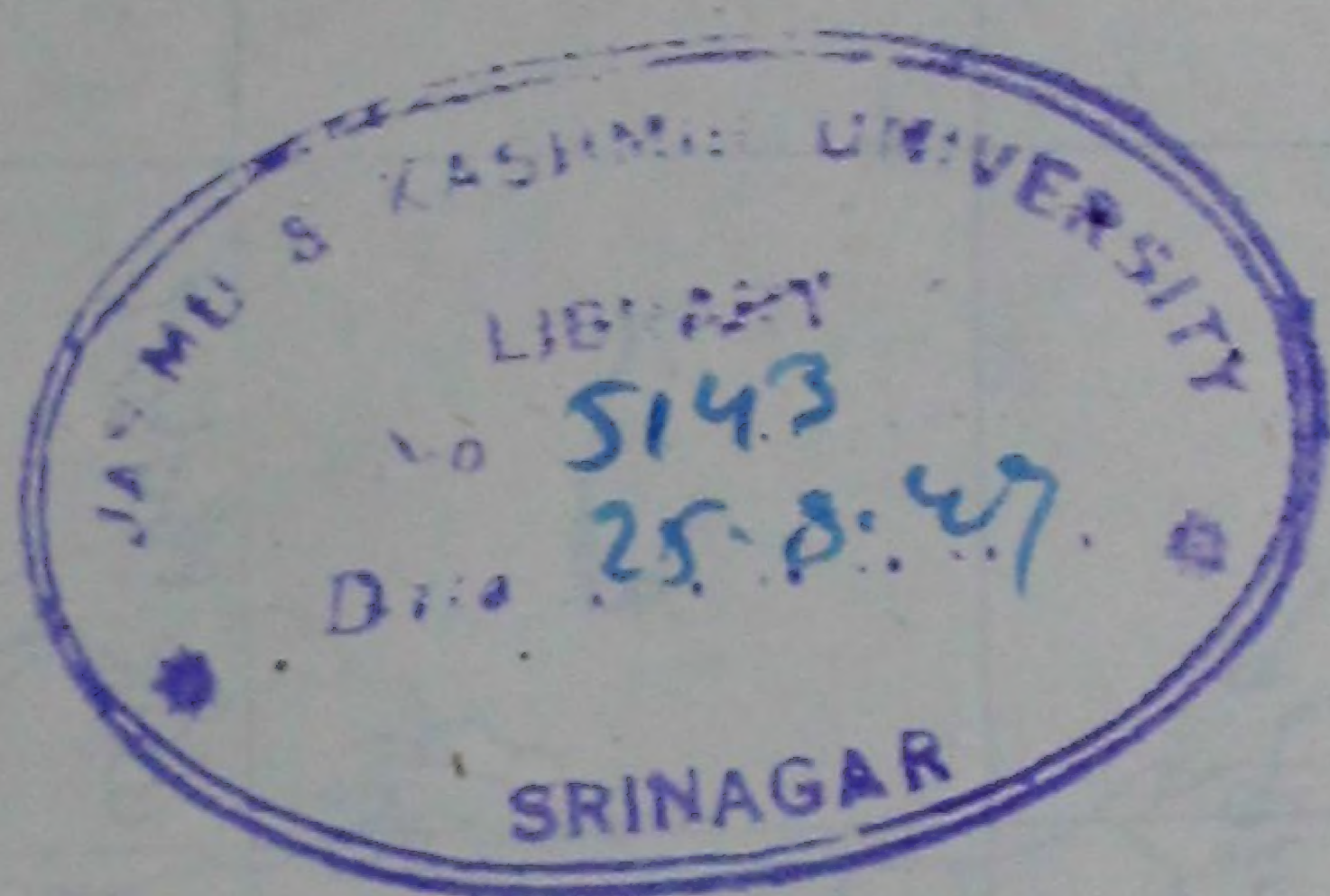
غلط نامہ بدھ متی ہند

صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح	صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح
۱۴	چھت دار لکین	۳۰	ایسے ایوان جن چھت	۱۴	جنگل (مناہن)	۳۰	جنگل (مناہن)
۱۵	بے دیوار کے ایوان	۳۰	تھی لکین دیواریں	۱۵	بانی ہیں مذہب	۳۰	بانی ہیں مذہب
۱۶	نہ تھیں	۳۳	نہ تھیں	۲۴	چوپایوں	۳۳	چوپایوں
۱۷	کی محکوم تھی	۳۶	کے محکوم تھے	۲۴	ستھ	۳۶	ستھ
۱۸	جنگ اعظم	۴۴	جنگ اعظم	۱	سیکن	۴۴	سیکن
۲۲	جنوب	۴۷	جنوب	۱ اور (۲)	اور (۳)	۴۷	اور (۳)
۲۲	خانقاہ	۴۸	خانقاہ	۱۳	تراشی گئے	۴۸	تراشی گئے
۲۳	علم جغرافیہ	۵۰	علم جغرافیہ	۱۵	پاسے سے ایک	۵۰	پاسے سے ایک
۲۳	ان نہ	۵۰	افسانہ	۲۴	بہ نفیس	۵۰	بہ نفیس
۲۳	جغرافی	۵۱	جغرافی	۷	چٹائی	۵۱	چٹائی
۲۳	چاہتے	۵۸	چاہتے	۴	عمیں	۵۸	عمیں
۲۴	بہی	۵۸	بہی	۱۲	پھری	۵۸	پھری
۲۵	نضاد	۶۱	تضاد	۱۲	تھیں	۶۱	تھیں
۲۵	سر پور ملک	۶۱	سر پور ملک	۱۷	کبھی اس کا راج	۶۱	کبھی اس کا راج
۲۶	گادوں	۶۲	گادوں	۲	میں	۶۲	میں
۲۶	محل وقوع	۶۴	موقعہ	۲	لے	۶۴	لے
۲۸	بنائے	۶۳	بناتے	۶	۱۲۰	۶۳	۱۲۰
۲۹	گھوڑوں	۶۴	گھوڑوں	۷	حا	۶۴	حا

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
ہند کی ڈیگیم اور نیٹ	ہند کی ڈیگیم اور نیٹ	۲۲	۷۵	کیل	کیل	۱۱	۶۴
L' Ecole Francais d' extreme	L' cede Francais de trancee			ہاتھی گام	ہاتھی گام	۱۱	۶۴
				تک	تک	۱۸	۶۴
				کیا گیا	کیا گیا	۱۸	۶۴
کی گئی ہے وہ	کی گئی وہ	۱	۷۹	بودھ کے پہلے	بودھ بھیلے	۱۱	۶۶
ملتی جلتی	ملتی جلی	۲	۷۹	بود کی پہلی	بود بھلی	۱۱	۶۶
پالی	پاکی	۱۰	۷۹	۴۵۰	۴۵۰۰	۱۳	۶۶
اس کی	اس لی	۱۱	۷۹	علاوہ ازین فن	علاوہ ازین کتابت	۱۵	۶۷
کتبہ جس قدر زیادہ	کتبہ زیادہ	۳	۸۰	کتابت			
Piyadasi	Piyadosi	۱۵	۸۱	بن چکا تھا	بن چکی تھی	۱۵	۶۷
مشابہت ہے وہ	مشابہت سے وہ	۵	۸۴	۷۷۶	۷۷۶	۲۲	۶۷
سٹون	ستون	۱۲	۸۶	۸۸	۵۰۸	۲۳	۶۷
مناظرے	مناظر	۱۰	۸۷	لانا	لاتا	۱	۶۸
راہبوں	راہوں	۲۳	۸۷	کتابوں کا بخوبی بار بار	کتابوں کا بار بار	۱۶	۶۸
دیکھتے تھے	دیکھتے تھے	۲۵	۸۷	اتفاقہ	اتفاقہ	۹	۶۹
پیروں	پیروں	۲۱	۸۸	دھرانا	پڑھنا	۱۵	۶۹
یا پیرو	یا یا پیرو	۲۱	۸۹	وہ دریافت ہے	وہ تحقیقات ہے	۲۰	۷۰
طول بلد	طول و بلد	۱۶	۹۶	کم و بیش یہ تکلف	کم و بیش طایا	۴	۷۱
دئے	ولئے	۱	۱۰۰	طایا جاسکتا ہے	جاسکتا ہے		
ہادی	ہادی	۲۳	۱۰۰	جو شہر اس زمانے	جو اس زمانے میں	۴	۷۳
سنگ	سنگ	۴	۱۰۱	میں			
ایک	یک	۱۲	۱۰۲	مدد کے	مددے	۳	۷۴
حوالہ	حوالے	۳	۱۱۲	و دعویٰ	وعدہ	۵	۷۵

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
اُن	اون	۲۵	۱۶۶	تو شہادت سے	شہادت سے	۱	۱۱۳
کان کن	کان کھونڈ والے کی	۱	۱۸۱	بات	مات	۱۳	۱۱۳
”ٹکریں بناتے ہیں“	”ٹکریں بتاتے ہیں“	۱	۱۸۱	نکائیوں	روریتوں	۱۴	۱۱۳
خبر	خیر	۱۴	۱۸۱	ایسے دودھروں	ایسے دودھروں	۱۳	۱۱۶
کار نامہ	کار زمانہ	۲۱	۱۸۴	قول	قول	۲۵ حاشیہ	۱۱۶
شرحوں میں پالی زبان	شرحوں پانی زماں	۱۸	۱۹۱	کوسلہ	کوسلے	۱۲	۱۱۸
حقیقت سے	حقیقت	۲۴	۱۹۲	ناپسند	زراپسند	۱	۱۲۰
ٹکٹ سلا کا	ٹکٹ سلا نائب السلطنت	۱۵	۱۹۳	ابیات ہیں لیکن	بیت لیکن	۲۵ حاشیہ	۱۲۶
نائب السلطنت	نائب السلطنت	۱۵	۱۹۳	افتاحی	افتاحی	۲۲	۱۳۱
یہ فرمان	فرمان	۷	۱۹۴	بیان قصہ	بیان قصہ	۱۶	۱۳۲
چرکتر	چرکڑ	حاشیہ	۲۰۱	تسلیم کرنے	تسلیم کرتے	۷	۱۳۶
رٹھ	رٹھ	۱۹	۲۰۲	سیدھی سادی	سیدھی سادی	۷	۱۳۹
اس قسم	اسم قسم	۵	۲۰۴	کے لئے	کے لئے	۱۹	۱۵۲
میں	من	۱۲	۲۰۴	ذریعے	زریعے	۱۹	۱۶۰
طرف	طرف	۱۹	۲۰۴	فلسفین	فلسفین	۱۳	۱۶۵
طرف	ظرف	۲۰	۲۰۴	عقاب	عقاب	۲۵	۱۷۰
ہیں	ہیں	۷	۲۰۸	چابی	پالی	۱۰	۱۶۴
				موقعے	موقع	۷	۱۷۷





h
h